وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

۱۳۸۶/۹/۱۰

مبلکر وطبلمه لهیه

آستان قدس

# کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب المبدء والمعاد

مؤلف متن ملاّ صدرا (۰ - ۱۰۵۰)

محشی

شارح

مترجم

تاریخ تحریر

نوع خط نسخ

تعداد سطر ۱۷

جزء کتب حکمت

زبان عربی

عدد اوراق ۳۴۹

طول ۱۵/۵

عرض ۱۰

شماره عمومی ۲۶۲۴۴

وقفی / خریداری

تاریخ

وقف / خریداری

ملاحظات نسخه آغازین نسخه، نونویسی شده است،

نسخه ناقص الآخر می‌باشد.

انجام: کما هو صفة الممالیک المحرومین
مرجود

اندازهٔ نوشته: ۱۱/۵ × ۶/۵

مورخه ۱۱ / ۱۲ / ۱۳۴۷ خورشیدی

کتاب شریف مبدأ و معاد

ملا صدرا شیرازی رحمت الله علیه

کتاب شریف مبدأ و معاد

ملا صدرا شیرازی رحمت الله علیه

(ملا صدرا... )

۴۸ (مبدأ و معاد ملاصدرا) عربی ۶

موضوع: حکمت و فلسفه

مؤلف: مولی محمد بن ابراهیم ملقب به صدر المتالهین شیرازی

آغاز: بعد از بسمله سبحانك اللهم یا مبدء المبادی ... العلل

انجام: کما هو صفة الممالیك المجرمین اذا الاغلال

اندازه: (۱۷ × ۱۰/۱۶) برگ (۳۴۹)

خط نسخ جلد چرمی کاغذ صیقلی

این نسخه بضمیمه رساله‌ای در عذاب قبر و عالم برزخ و بهشت و دوزخ از ملاصدرا تجلید شده است.

زبدة البیان (آیات الاحکام)

راوی ابی بن کعب گوید خطبه فرمود رسول الله صلی الله علیه و آله دفرمود اینکه موسی بن عمران علیه
خطبه کرد بنی اسرائیل را قومی از او سوال کردند که اعلم کیست موسی در جواب گفت من اعلم هستم
چون نفی کرد خودرد تکلفت خداوند است یا خدا میدانند مورد عتاب الهی واقع شد
وحی رسید باو یا بن عمران بنده ای هست در مجمع البحرین داد اعلم از تو است
موسی مناجات کرده عرض کند خدایا چگونه توانم تا آن شخص خودرد تر نما خطاب رسید باد
که کیفیت وصول تو باین عالم اینکه یک ماهی حوزدی و یکه از رزدر جایکه اسباب
در آنست که بقول عرب مکتل گویند تعین زنبیل بر او کمان زنبیل در دار شد همو
حسب الدستور اسباب سفر بر درست باماهی و یوشع بن نون که از خواص اصحاب
بود از همراه گرفت

قوله تعم و اجلب علیهم بخیلک و رجلک حفص بکسر جیم قرائت کرده است رجل بدو باقی قراء الکلمة
بضمه با دو تن ایکه صیغه جمع است و ادعا خیمی جمع بسته نوز چون راکب که جمع آن رکب و صاحب و تاجر
صحب و تجر تسکین است و حجه قرائت کسر لذا ابی زید روایت شده که رجلو رجل لیکن و کسر در عین و
هر دو آمده در رجل و گوینده جا ثنا حافیا رجلاً و در شعر اما اقاتل عن دینی علی فرسی ولا کذی رجلا
لا با اصحاب گویا کعبه است اذا اقاتل فارسا او راجلا و ابن جنی از قطرب نقل کرده که او گفته الرجل
الرجال یعنی جمع است و ناظر با بن است قرائت عکرمه و قتاده و رجالک و ز هر دلیل ابی قرائه قرار بلد
شعر بدکور زر هم ضوبوا عن فرخها بکتیبة کبیضا ، حوش فی جوانبها آلرجل
علیا انکنتم تعقلون اما فیکم من مسلم لم یرضی بذل الامر خیرا الکلمة
[illegible]
الحمد لله رب العالمین مستقبلین بلاد الشام تضربنا
بحاصب کندیف القطن مندوف
هحق مرقومه شریفه واصل و لذیع سدی حالت خوشوقت گردیدم
درباره فقرات مرقومه اکبر و ادعی در امورات جاریه للنهایت
تحقیق بدقیقات ضروریه و دوری مسافت در حضور کرام

[illegible]

٣

بسمه تعالی
من ممتلکات الاحقر
زین الدین جعفر الزاهدی
ثالث شعبان ١٣٥٤ هـ

فلما رجعوا الی ابیهم الآیه چون اولاد یعقوب از سفر مصر در کره اول مراجعت
کردند وارد کنعان و داخل منزل خود شدند در صورتیکه یعقوب در آن بود سلام کردند
سلام مجللی و منفعلی با صدای نازک حضرت فرمود شما را چه میشود شما پسران چرا که سلام
بمن با صدای نازک و صوت حزین و چرا نمیشنوم در میان شما صدای فرزندم شمعون را
ای پدر دانای ما امدیم خدمت تو از نزد کسی که بزرگترین مردم است از حیث مملکت و
دنیت کسی مانند او در حکم و فرمانروائی و دانش و فروتنی و بردباری و ارام و وقار
واگر جناب تو را شبیه باشد در عالم باید گفت همان سلطان است که همه افعال
و احوال او مانند تو است ولی چون ما اهل بیت نبوة خلق شده ایم برای بلاء امتحان
پاک طینت و نیکو سیرت متهم کرد ما را و گمان کرد که ما دروغ گوئیم
در بیان حال خود چه گفتیم شما پدر ما یوسف پسر بزرگوار باشید دارید
راستی ما دوازده برادر بودیم یکی از ما در طفولیت گم شد و هلاک شد و یازده نفر
هستیم که ما ده نفر خود را برادر و پسر یک پدر دانیم خطاب میکنیم و یکو شی
یک برادر از ما در خانه نزد پدر است و فقط پدر را تسلیت فراق پسر دیگرش
ابتداء بخورد و سئوال ابدی و زمانی گری است لعقه قوی بدانیم تا آن برادر را
پدر ما بفرستد باشد در مصر داد الخ ما گفتیم بگوید سخنان راست است

استاد
نام
مؤلف
شمار
تاریخ
جزء
طول
وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الغايات والاول
اهدنا سبيلا مستقيما نسلكه الى جنابك وطريقا موصلا تصل به الى حريم
بابك يا مطلع الهويات وموجد الماهيات ومنبع الخيرات وغاية الحركات
انت المطلب الاعلى والمقصد الاسنى ونحن ابناء النقايص والخسرانات
في منزل الادنى والغربة الوحشاء مع القرناء السوء اسارى
قيود الامكان والظلمات وسكارى تعلقات
الاجسام والهيولانيات وحيارى مخرج الطبايع والكاينات فطهر عقولنا
بتقديسك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتنويرك عن غشية
الاوهام والخيالات وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك و
معاينة اضوائك مجاوريك من اهل حضرتك وسكان ملكوتك سماءك
هدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين
وآله خير اوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين واطهر
تسليمات المقدسين وبعد فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه
واحوجهم الى ارشاده وتاييده محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي



اصلح الله حاله وحصل آماله لما رأيت التطابق بين البراهين العقلية والآراء
النقلية وصادفت التوافق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية في ان اجل
الذخاير والسعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى
الخيرات هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية
التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يتكمل به العقول
الهيولانية اذ بها يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها
شطر كعبة العلم والايمان متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى صعيد السعادة
ومجاورة الرحمن فايقا على الاشباه والاقران كما اشير اليه الكتب الالهية
ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحته القواعد الحكمية ثم ان العلوم
الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة
الشعب والشجون الى حد لا غاية يعجز كل نفس انساني سيما في تعلقها
بهذه النشأة التعلقية عن استحصال جميعها واستحضار فنون
اصولها وفروعها وانما علمنا الى لا فضل قوة لتحصيل الكمال على وجه
ابلغ واوفى كتابا جامعا للفنون العلوم الكمالية التي هي ميدان
لاصحاب الفكر وفيها جولان لارباب النظر سميناه بالاسفار
الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المقتفي تكميل ذاته
لسلوك منهجه وسبيله ان يحصل منها ما هو الاهم فالاولى ويباحث

عما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات
الحق الاول ومرتبة وجوده بما له من صفات كماله ونعوت جماله وكيفية صدور
افعاله وانها كيف نشأت الموجودات البادیات عنه وكيف عادت الغايات
البادیات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية و
اثبات انها كلمة نورية وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها
لا انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تستكمل حتى تضاهي جواهر الملائكة
بان تصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل القبول ما هي منتقشة
في المبادي على سبيل الفعل وانها كيف تتحد بالعقل الفعال وكيف تصير
معقولاته فعلية بعد ما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني
مجمع البحرين وملتقى الاقليمين من حيث هو نهاية الجسمانيات وبداية
العقليات وكيفية حال السعادة والشقاوة الحقيقيتين بل الظنيتين
فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل الى
درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين وعنوان
جاهلين وان ظنهم الجاهلون حكماء وكيف صار الرجل موثوقا به
في معرفة شيء من الاشياء بعد ما جهل بنفسه كما قال ارسطاطاليس
ان من عجز عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها ذاتا وصفة
وفعلا مرقاة الى معرفة باريها ذاتا وصفة وافعالا لانها خلقت على مثاله

فمن



فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم بارئه في نظم الفرس اى شده در نهاد خود
عاجز كى شناسى خدا اى اهركن توكه در علم خود زبون باشی عارف
كردكار چون باشی وفي الحديث المروي عن سيد الاولياء (ع) من عرف
نفسه فقد عرف ربه ايماء الى هذا المعنى يعني من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه
وقوله تعالى في ذكر الاشقياء الجهلاء عن حقيقة نسوا الله فانساهم انفسهم
بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية اذ تعليقه جل وعلا نسيان النفس بنسيان
الرب تنبيه للمستبصر الذكي على تعليق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقد
كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في قديم الزمان كتاب من السماء الا وهو
يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس
في بعض رسائله من ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض في معرفة النفس لوحي هبط
عليهم ببعض الهياكل تقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي الكلمة العتيقة نفسك ۲
من عرف ذاته تأله اي صار عالما ربانيا مانيا غنيا عن ذاته مستغرقا في شهود
جمال الاول وجلاله وبالجملة في معرفة النفس يتيسر الظفر بالمقصود والوصول
الى المعبود والانتقال من هبوط الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض
السافلين الى ارواح العالين ومعاينة الجمال الاحدي والفوز بالشهود
السرمدي قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فرايت ان اشتمل كتابي هذا
على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات

المسمّى
المفارقات باثولوجيا من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات
فانهما من المقاصد التي هي اساس العلم والعرفان والمطلب التي يضيء الجهل بها في
المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة السابقة واللاحقة الى هذا
الزمان ويحكم به العقول الزكية والنفوس الخبيرة من اولي الدراية والعرفان ثم
ليعلم اخواني المؤمنين ورفقائي المجاهدين اني فرضت على نفسي مناولة هذا الكتاب
الا لمن جبلت سريرته من غير تكلف على الانصاف وتجنب بحسب الفطرة من غير
مشقة عن الجور والاعتساف من خلّص الاخوان وصفوة الاحباء والخلان بشرط
ان للبلد مفاصلة للطبايع المعوجة المعسوفة فلا يبوح بمطالبه للمدارك
الوهمانية المقيدة ويقدسها عن الجلود الميتة التي كفرت بانعم الله ولا يبثو دعيها [illegible]
الا لانفس الحية كما قررته واوصى به الحكماء الكبار واولي الايدي والابصار
فان هذه المباحث ونظائرها غامضة دقيقة المسالك لا يقف على حقيقتها
الا واحد بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا واحد بعد واحد العلماء
من اماجد الحكماء كما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع
عليه الا واحد بعد واحد ولهذا قال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث
لنفسه فطرة اخرى معناه ان العلوم الالهية حاملة للعقول القدسية لاتحاد
العقل المعقول وادراكها يحتاج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية
وانها ان الخلق في اول الفطرة غير ملطفة ولا مرتاضة بل جاسية كثيفة فلا
يمكنها



يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اذ
كبار الحكمة وابناء الحقيقة ان يرتاضوا بالرياضات الملطفة عالجوا انفسهم بالمعالجات
المصححة حتى يتيسر لهم الخوض في بحر المعارف الالهية والتعمق في الحقائق الربوبية
وملاحظة المبدأ الاعلى على نحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه و
ليس ان الحكماء الالهيين حيث ستروا هذه العلوم وامروا بالكتم عنها
كان ذلك عن ضنة وبخل كلا فانهم لتقدسهم وترفع شانهم عن
الاتصاف برداءة الاخلاق وخساسة الملكات يتحاشون عن ذلك وان
الذين خلصت نفوسهم بصفائها عن هذه المقبرة الظلماء وحصلت
لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق
عن حقه ودفعوا السائل عن مستحقه بل لما راوا عقول اكثر الخلق ضعيفة
جاسية مؤفة يلحقها عند ملاحظة المعاني الالهية ما يلحق عيون
الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا عن ابداع العلوم صدورهم
الغير الزكية والقاءه على عقولهم الغير القوية الا لمن يستن بسنن
الحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء من رفض اللذات الحسية وترك المالوفات
الطبيعية لان من لم يصف نفسه من الكدورات البدنية ولم يرض عقله
بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادات الابدية ولا
سلوك له في المناهج الالهية واعلم ان من استفتح عن عقلة رقدة الغفلة

وسمته التقليدات يهتدى بالتمعن في مباحث هذا الكتاب عند تميز القشر
عن اللباب الى طريق الرشاد ومنهل السداد والصواب ويرى لطائف افكاره
لايكاد يعثر في مطاوي الكتب الكبار ودقائق اسرار لم يشر اليها حكماء الاعصار
وهذا القدر الذي سيقرع سمعك من الحكم الجبلية والكشفية اذا حصلته
سهل السبيل عليك الى ما بعده من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق
لاني اوردت فيه مخ ما حصلته من الاقدمين وورثته من نتائج افكارهم
المبرأة عن الشبه والشكوك وبنيت فيه لب ما اخذته من الوسائط والمعلمين
من ثمرة انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وحدثت الهاما
وتاييدا من الله وملكوته متجنبا حائدا عن طريقة المجادلين والمتفلسفين
المحرومين عن الوراثة النبوية والشريعة المحمدية على الصادع بها واله
الف الصلوة والتحية مائلا عن مسلك الظاهريين الذين يخدمون ظواهر
الالفاظ والمباني ويقدحون مهم الله تعالى بواطن المعاني فها انا اذا اشرع في
المقصود مستمدا من واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود ومتوكلا في
جميع الابواب على الحي المعبود لا حول ولا قوة الا قوته واليه يرجع الامر كله
**الفن الاول** في بيان الربوبيات والاشارة الى معرفة الحق الاول وصفاته
وكيفية افعاله المترتبة الآخذة منه المنتهية الى اقصى الوجود في السلسلة النزولية
وهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الى مبدأ الوجود وان اى

وجود



وجود بحته وانه تام في غاية الوحدة والبساطة **فصل** في ذكر عدة مباد من
الفلسفة الكلية على سبيل الحكاية والمبدئية مفهوم الوجود نفس التحقق و
الصيرورة في الاعيان او في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور
عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور واول كل التصور
وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته
فاذا اريد تصويره للغفلة عنه فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه والاخطار
بالبال فلا باس بايراد اسماء مرادفة لاسمه في تعريفه كالثابت والحاصل وغير
ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات وحقيقته امر
بسيط منبسط على الممكنات زائد في التصور على الماهيات ليس هو بجوهر في
ذاته ولا عرض لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض
عرض بنفس عرضية ذلك العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني
والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم ولا تمايز
بين الاعدام ولا تاثير للعدم فهو معدوم واذا حمل الوجود او جعل رابطة
يحصل مواد ثلث الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها اذا
كانت ذاتية وقد يكون الاولان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده
بحسب حصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم
يعدم وفي حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو اضيف الوجود الى الوجوب

كما ظن بعضهم لاخرجا العدم الى الامتناع فلا ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما
على علة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام وجود الممكن
بوجوده وعدمه بعدمها او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات
غير متناهية في زمان واحد ولا يتصور ان يكون شيئان كل منهما سببا
للآخر متقدما عليه **فصل** في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول
تفصيلي وان الممكن انما يوجد لسبب مؤثر غير ذاته بوجه برهاني كل موجود
اذا لاحظه العقل من حيث ذاته واشار اليه مجردا عما سواه فلا يخلو حاله عن
احد وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود
اولا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي
كان مثل انضمام شيء اليه او انتساب اليه او غير ذلك من الامور الخارجة
عن نفس الذات بالذات فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول
المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين المحكي عنه بالنور الغني عند الرواقيين
ومنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتالهين وبالوحدة
الحقيقية عند الفيثاغورثية وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند
الصوفية والمقصود واحد والمذاهب اليه متشعبة والناس فيما يعشقون
مذاهب والثاني لا يكون ممتنعا لان المقسم هو الموجود وضعا وفرضا
فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم والفرض فافهم **تنبيه**



تنبيه مصداق حمل الموجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية في الواجب
لذاته هو ذاته من حيث ذاته بل ذاته بلا ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى
تقييدية او تعليلية انضمامية او انتزاعية وفي الممكن بواسطة
حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذا الممكن في موجوديته واتصافه بالوجود
او صيرورته موجودا يحتاج الى مؤثر يؤثر فيه او علة يجعله متلبسا مع
مفهوم الموجود او ضمه اليه او صيره بحيث ينتزع منها الوجود او
الموجودية بعلة ما لم يكن كذلك نحو من انحاء البعدية والقبلية عن احدى
القبليات والبعديات الخمسة المشهورة اذ كل ما يغاير شيئا بحسب
الذات والمعنى ففي صيرورته اياه اما بانضمامه اليه او انتزاعه منه
او اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه يحوج الى علة وسبب بخلاف
ما اذا كان شيء عين الذات او جزء مقوما له فان توسط الجعل وتخلل
التأثير بين الشيء وذاته او عينه وبين ما هو ذاتي له بل يقتضي الفساد
او كل البطلان فيتبين لك مما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب الذاتي الا كون
الشيء في حد ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وقيوما ومنشأ لانتزاع
الموجودية ومصداق الصدق بمفهوم الموجود ومناط الامكان عدم
ذلك **شك وازالة** واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة
للماهية من حيث هي التي لا يوصلها العلة غيرها بل العلية ومقتضاه من

نفسها

نفسه من حيث هي قياسا على ساير اللوازم للمهيات التي يكفي في تحققها نفس تلك المهيات
وتجويز كون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمته طائفة من اهل الكلام
بمعزل عن طريق الحق وقد بين فساده في كتب الحكمة الحكماء كالشفاء والاشارات
والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلولا للمهية
لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجودة وعلة
المعدوم معدومة وعلة الشيء من حيث هو شيء ومهية مهية فليس
اذا كان الشيء قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون
علة لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود
الا شيئا حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام
وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية سببا للوجود لانها مهية لكان يجوز
ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم المهية من حيث هي يلزمها
كيف فرضت ولا يتوقف على حال وجودها وصح ان يكون مهية علة لوجود
شيء قبل ان يعرض لها الوجود اذ لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول
وجود **طريقة اخرى** لمن زعم ان موجودية كل شيء هو نفس صيرورته
بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها حقيقة وذات اي ما به يحصل
للشيء موجودية كما البياض الذي هو ما به الابيضية للجسم بان نقول ان نفس
الذات المتحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها

منشا



منشا الانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها بالحمل عليها به بدون انضمام امر اليها
او انتزاع شيء منها وبالجملة ملاحظة انه حينئذ يعتبر معها في الحكم عنه
بالوجود بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود وان كانت من الانتزاعيات
والاعتباريات اللازمة للمهيات فان مصداق الحكم بها على شيء ليس ذات
الموضوع فقط بل مع اقتضائها لوازمها التي هي معان اعتبارية قائمة
بها وعدم اعتبار الوجود للمهية في نسبتها واقتضائها صفة لا تقتضي
انفكاكها عن صفة الوجود حالة الاقتضاء فان شيئا لا يتصف بما لم يكن
يكون الوجود من اللوازم للمهية ما والمهية في مرتبة تقتضيها لوازمها
موصوفة بالوجود فان انفكاكها عن الوجود فهي فضلا عن ان يكون
مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد من اللزوم غير ما هو المصطلح وهو المصطلح
مجرد عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع **تبصرة ومزيد** حمل الوجود
على المهية كما يمتاز عن حمل اللوازم عليها فكذلك يمتاز عن حمل الذاتيات
والمقومات عليها فان نفس الموضوع اذا كانت من الطبايع الامكانية
يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة حيثية اخرى حاصلة عن نفس
مهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعمه بعضهم وهي بلوغها
بان اتى الى الجاعل وما يترتب عليه هو نفس مهية المعروض وهو ملاحقيقته
وموجودة وتلك الحيثية عند هؤلاء هي استناد المهية الى جاعلها

التام وصدورها منه او مشاهدة ترتب الآثار عليها واما عند المعتبرين
من المشائين ومن يحذو حذوهم فليس ان يكون حيثية فاعلية الفاعل
لوجود شيء داخلة في مصداق الحكم على ذلك الشيء بالوجود فكما ان مفهوم
المهية المتحصلة عن جاعلها عين قوام للمهية من حيث هي هي فكذلك مفهوم
وجودها او كونها من حيث هي موجودة عند من ذهب الى ان اثر الفاعل
هو وجود المهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبة يشبه
حمل الذاتيات على الذات اذا الحقيقة الواجبة بنفسها موجودة كما ان
مهية الانسان بنفسها انسان وحيوان لا بافادة جاعل وعلة لكن
ولكن بينهما افتراق من وجه اخر وهو ان مطابق الحكم بالمهية بنفسها نفس
تلك المهية ولكن حين صدورها عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور
الا انها بعد الصدور عنه يصدق هي على نفسها انها واذا بل اذا المهية
من حيث هي ليست الا هي فالتخصيص باية حيثية كانت يخرجها عن الاطلاق
ويجعلها غير ذاتها الماخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية واما مطابق
الحكم بالوجود على الواجب تعالى فهو ذاته وصف كما ان الله تعالى هو محض ذاته بلا
ضميمة الى امر حيثية وجودية او عدمية تقيدية تعليلية كما في الوجود
بالقياس الى مهية الممكن او تقييدية كما في اللواحق للاشياء على الاشتراك
مبادئ الوجود كما في حمل الاثبات على المهية الامكانية فتدبر فصل في التجرد

في التجرد لاثبات الواجب الوجود وقد طرق الاولى طريقه جمهور الحكماء من جهة
الامكان وفي التغيير بحسب المهية اما الاول فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس
الا سلب ضرورة كل صفة ثبوتية او سلبية ولذا في اتصافه بالوجود يحتاج الى
مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى ان ينتهي الى ما عين حقيقته الوجود والايجاب
والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية بريء عن صفة النقص والقصور
في الاقتضاء والايجاب وليس ما هذا شانه الا الواجب الاول وهو المطلوب للكل
وايضا لو لم تكن لجملة المرجحات الممكنة طرف فلم يصلح واحد من الاحاد للعلية
والترجيح ولا للمعلولية والاستناد لانها ممكنة معا ولا مزية لاحدها الممكنات
على الاخر من حيث هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حيثية حقيقية بانه
فيكون هو بذاته مستحقا للفضيلة والتام ويكون ما هو اقرب منه مستحقا
لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون جملة علة له ومرجحا لوجوده واذا لم يكن
طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات
اسبقية ولا بعدية ولم يتميز فيما هو المفروض جملة علة عن معلول بل شيء عن شيء
واما الثانية فنقول ان الواجب الوجود في نفس الامر لا يخ اما ان يكون
موجودا في نفس الامر بذاته بمعنى انه من حيث هي هي كما انه موجود في نفس الامر
فذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هي الذات مع قطع النظر عن
اعتبار شيء اخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر منشا

التغير
او عدمية
الوجود والعدم و سلب ضرورة

لصحة الحكم عليه بالموجودية مصداقا لحمل الوجود فيكون وجوده واجبا
لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك بل يكون انيسا بعد ليس وفعلا عقيب
قوة كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم يكن موجودة وكانت
بالفعل عقيب ما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذه
الصيرورة نحو من التغير فكانه حركة ذاتية كما ان الانتقال في المقولات
الاربع المشهورة على التدريج حركة زمانية فاذا احتاج الشيء في التغير
عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين والوضع وغيرهما الذي يؤدي له
الحركة الزمانية الى مغير يغيره عن ذلك كما ثبت في موضعه فبان يحتاج في
التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي اليه كان اولى بالقبول
واحرى ثم ان كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج
غيره لئلا يخرج منها اليه فيجب الانتهاء الى سبب مخرج يكون بالفعل من
جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج آخر دفعا للتسلسل او الدور وهو واجب الوجود
بالذات وهو المطلوب وبهذا تعين المعلم الاول في كتاب اثولوجيا
على الوجوب بالذات بالسكون وبين الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرنا
من ان موجودية المهيات التي هي معان غير الوجود لما كانت في مرتبة
متاخرة عنها من حيث هي هي فكانها انتقلت من ليسية الى ايسية
بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فلذلك

التغير

استقر

استقر ما هو عليه ونقل عن بعض اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف
يشبه دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذا العقل دائرة استدارت
على مركزها وهو الخير المطلق الذي لكل المجردات قد استدارت عليه وهو
مركزها المتساوي نسبتها اليه انتهى ولا يخفى بانه مما ذكرناه وكما
تلى عليك تبين لك ان الممكن لا يخلو عن قوة سواء كانت قوية في ذاته
بحسب استعدادها في الواقع كالماديات او في نفسه فقط كالمفارقات
وفي الاول سواء كانت ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان
كالكوات العالية او متقدما كالاجسام العنصرية وفي الجميع ما بالفعل
مطلقا سبب لخروج ما بالقوة الى الفعل ومتقدم عليه وما نقل عن بعض
الاقدمين من انه اعتقد ان المبدأ الاول لجميع الاشياء هو الظلمة
او الهاوية وفسره بعضهم بالخلاء غير متناه فلعله من جملة رموزهم ويجوز
بان يكون المراد من المبدأ القابلي من جميع الاشياء جميع الكائنات الفاسدة
ويأول الظلمة والهاوية بالهيولى الاولى التي هي اظلم الذوات واو
حشها لبعدها عن نور الانوار جلت عظمته وكونها فضاء
وخلاء كناية عن خلوها بحسب فطرتها عن جميع الصور والمقادير وكونها
غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيات غير متناهية فان
عليها من واهبها الاعلى وللطبيعيين طريق خاص في الوصول الى هذا المقصد

بخلاء غير

المبدأ

وهو انهم قالوا في بيانه ان الاجسام الفلكية مع كونها طاهرة وهي ليست طبيعية
ولا قسرية بل نفسانية شوقية لابد لها من غاية تتوخاه لبسبا الغاية غضبية ولا
شهوية لتعاليها عنهما ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي ليست
منها كما ستطلع على بيان الجميع بالبرهان انشاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها
امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون تحريكها
لها على سبيل الاستكمال فان وصف وجوده فهو المقصود وان لم يحب فينتهي
الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها واعتمد
عليها مقدم المشائين في الكتابين من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهما السماع
الطبيعي من الطبيعيات والكليات من الالهيات واشير اليها في الكتاب
الالهي حكاية للخليل عليه وعلى نبينا وعليه السلام لما راى ظهور الحركات الفلكية
وانفعال العنصريات عن تغيرات الكواكب العالية واتصالاتها وتفاوت تلك الاجرام
عظما وشرفا ونورية تحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشويق
والامداد ليس بجسم فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين فحملة حطة الحركات برفع توهم القاصرين من الدهرية في كون
الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فنبه على ان ما هو اعلى منها
واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل التكميل والامداد كما في قوله تعالى ان الله
ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فتذكره ولهما ايضا في اثبات هذا
المطلب



المطلب مسالك اخر حسن جدا يبتني على معرفة النفس الانسانية تقريره ان
ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن بامتناع التناسخ واستحالة
التناسخ لعدم مطابقتها منه وما اليه كما سيجي بيانه انشاء الله تعالى فهي
ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب وذلك السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما
من حيث لاشتراك معنى الجسمية بينها وليس لك بد بهيئة ولا قوة جسمانية
سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات
لا يكون الا لما حصل لمادته علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس
اليه فان تسخين قوة النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا
منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها او ما هو
في حكم المقابلة ولذلك لا تفعل الاولى في البعيد جدا ولا الثانية في المستور
فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق بالكلية من دون
علاقة وضعية ونسبة جسمية فلم لا يجوز عكسها من دون تلك العلاقة
فالجواب اما بتصحيح القاعدة بوجه برهاني واما بالرجوع الى قاعدة اخرى
لهما اما الاول ولنا في الاستدلال ما استدل عليه المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات
بان الصور صنفان صور تتقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية
النوعية فهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها
بعد قوامها انما يصدر بواسطة تلك فيكون بمشاركة من الوضع

وصور قواسها لذاتها لا لموادها الاجسام كالانفس المفارقة لذواتها
لا لافعالها لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم بسبب ان افعالها من
حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم وبه والا لكانت مفارقة
الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وح لم يكن نفسا لذلك الجسم منه
فعلم بان ان الصور انما يكون تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه
شك وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة لا يتحقق بدون
ان يكون لمحلها او لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة
المادة والمادة المقارنة مع الصورة لا بد من وضع على الاطلاق وهذا لها
لا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على
احد ان كل جسم له وضع بل المطلوب انه لا بد لفعل القوى المتعلقة
بالمادة من وضع لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل مخصوص حتى يترتب عليه مخصوص
ما رتبوه من عدم تاثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها
او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس في اجوبته عن
اعتراضات بعض تلامذته ومحصوله انه اذا كانت القوة منفردة
الفعل بالمادة فانما تتوسط المادة في الوضع بما يستدعيه المادة من تؤثر
الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل فلا يكفي في تاثيرها وجودها
بما هو وجودها كيف كان ووجود المستعد كذلك بل ان يقع على حالة
يكون



يكون للمادة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع
الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابه ولذلك تختلف تاثير القوة
التي فيه فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو
من التوسط الموضوع بين القوة التي فيه وبين المفارق الصرف معلوم ضمنا
كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق لزم ان يكون وجود المادة فيه
لغوا وقد علمنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور افعالها
بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعلها
الى المادة بما يسها من وضعها وتخصص حال لها بالنسبة اليه حتى تفعل
بل يكفيه وجود ذاته في ان تفعل في المستعدات بل النسبة لجميع اليه
لنسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع في نفسها ليست بذوات
اوضاع بالقياس اليه وان كانت تلك بقياس بعضها الى بعض فيلطف
تعرف هذا ان قلت فالاجسام يحتاج في انفعالاتها عن المبادي المفارقة الى
توسط موادها ونسبة خاصة لها الى ما يؤثر فيها مثل ما ذكرت
في فاعليها قلت بينهما فرق وهو ان المادة هي المنفعل نفسها لا
الة متوسطة بين المنفعل وغيره وههنا ليس هي الفاعلة بل المتوسطة
فاين هذا من ذلك فان قلت البدن كيف يؤثر في النفس والنفس لا وضع
لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه ماله وضع قلنا المراد ان كل

ما ليس له وضع ولا علاقة له بذي وضع فان اقتصر في موضع ما على
هذا المبلغ فانما عنى به ما هو مجرد بذاته وعلاقته في وجوده او صفاته
واما الامر الثاني وهو انه صح الى قاعدة اخرى فهو انا نقول فلنحقق
ونقول ان الوجود انما يقع على اشياء بتقدم او تأخر وكمال ونقص وبعض
المعاني حظه من الوجود اكمل كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده دون حظه
الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات فحظه من الوجود
يجب ان يكون اسبق واكمل من حظ المستفيد منه فما ليس له من الوجود حظ القوام
بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا شيء يحكم به الاول
بدون الاحتياج الى البيان والبرهان وخصوصا على رأي من يكون الصادر
الاول عن الجاعل عنده نفس الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة
عنها في مرتبة متأخرة عنها بنحو من التأخر اذ المعلول بالقياس الى علته عنده
كنحو الشبح من ذي الشبح والظل من ذي الظل وكما لا يكون الظل اشرف واكمل من
ذي الظل فكذلك المعلول من علته كيف والنفس الناطقة التي لنا مع تجردها
وصفوتها قصرت عن ايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فان نقص
الجسم الذي هو جوهر ظلماني مستغن بنفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى
كان اولى على ما يقتضيه ذوق اهل الاشراق فقد ثبت لنا ان موجد النفس لا يكون
جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان

ممكنا



ممكنا كان محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي لا محالة الى واجب الوجود بذاته وهذه
الحجة من الحجج القوية عند ذوي البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية
الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان وترقى الانوار ومن استبصر ببصيرته
يحكم بحجابها على كثير منها **نكتة عرشية** فلنعرف من الكتب المبسوطة من
العلم الاعلى والفن الربوبي ان للعالم بجميع اجزائه نظاما جميلا واحدا وصورة شخصية
يعبر عنه تارة بالانسان الكبير والاخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان
بالعالم الصغير تارة وبالنسخة المنتخبة اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين
وكيفية مقابلة النسختين طول عظيم عسى ان نأتي به في رسالة مفردة ان شاء الله
وكما ان تكون الانسان من انضمام الامور المتباينة الحقائق من الاعضاء البسيطة والمركبة
هي هنا لا يقدح في الوحدة الشخصية كذلك لا يقدح هناك تفرد كل من الافلاك
والعناصر وغيرهما بطبيعة خاصة وفعل خاص في كونها متعلقة بايتلاف
طبيعي وتاحد شخصي ومع التنزل عن هذا المقام نقول فلا شك ان الكل
هيئة مجموعية وكيفية تأليفية ولو كانت من الاعتباريات كالخمسة والعشرة
مثلا مع كونها حاصلا بالفعل في الاعيان وذلك المعروض لا محالة مركب كل
واحد من الاجزاء وليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين لان اجزائه
كذلك ومع كون الاجزاء شخصيات لا مجال للكلية الكل كما لا يخفى **فنقول الوجود**
في الوجود موجود متشخص يكون وجوده وتشخصه عن ذاته حتى يكون مبدأ

لتشخص

لتشخص النظام الكلي وتعينه لكان في الواقع عدم ذلك المجموع الذي هو واحد شخصي
ووقوع مجموع اخر متشخص بتشخص اخر بدل هذا المجموع بان كل جزء من اجزائه مماثلا لجزء
من اجزاء هذا الواقع من الفلكيات والعنصريات والبسائط والمركبات بدلية
ابدا ابدا لا على التعاقب ففي وقوع هذا دون ذلك يلزم ترجح بلا مرجح هف
والجواب عن ذلك بان نقول لعله يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو
الواقع بمانع مقتضى عقلا لان الكلام في الامكان الذاتي واذا كانت المخالفة
بين شيئين بالعوارض والتشخصات وكان احدهما موجودا كان الاخر ممكن الوجود
بالنظر الى ذاته والامكان وجب لذاته لم يكن معدوما وان امتنع لذاته لم
يكن هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلثة من لوازم
الماهيات اذ كل ماهية من الماهيات ملزومة لشيء منها بمعنى امتناع انفكاكها
عنها وان لم يكن هناك اقتضاء ولتسبب بان الفرق بين الاصطلاحين
بين تاييد استبصاري كل من تامل وتفكر في كيفية وقوع امور العالم
من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد الثلث وحصولها على الوجه
المخصوص واحتياج بعضها الى بعض واستغناء بعضها عن بعض مرتبة منتظمة
بلا خلل ولا قصور في المنفعة الكلية واقعة على النحو الواجب في حصول
الكمال الكلي والنظام الكلي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواقعها الى جهة
لحصول الكمال الجزئي والنظام الشخصي تفطن وتحدس ان وقوعها على هذا
الوجه

14

الوجه الاكمل النافع في المصلحة الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان كون
الارض مثلا ذات لون غبراء ليقف عندها الضياء وكون غيرها من العناصر
والافلاك ذات اشفاف في الطبايع لينفذ فيها ساطع الشعاع ويحصل
الحرارة الغريزية في المركبات ويعد لحصول الصور الطبيعية في الممتزجات
الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه الاحسن الانفع ليس حصولها
امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على نهج الانتظام والاتساق
ولا ان طبيعة كل منها سلكت على وجه يترتب عليها الغاية الكلية والمنفعة
الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم يكن العناية البالغة والتقدير المحكم
فمن اين كانت يهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية بخصايص
مصالحها فانظر كيف يهتدي النحل للاشكال المهندسة بلا تعلم
وروية والنبات لتحرك العروق الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة
ويستمد الغذاء من جهتها بالامتصاص ويخرج الورق الكثير من الفواكه ليسترها
عن صنوف آفاتها وامثال هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده فتبين ان هذه
من جملة العالم وهو على النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل — الوجه به
وجود الواجب تعالى كما قيل الامر فطري فان العبد عند الوقوع في الاهوال و
صعاب الاحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا
الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب وان لم يتفطن لذلك كذلك

تری کثیرا من الفقراء مستدلین علی اثبات وجوده وتدینه للمخلوقات
بالحالة المشاهدة عند الوقوع فی الامور الهائلة کالغرق والحرق وفی الکلام
الالهی اشارة الی هذا ایض فما ضلت الطبایعیة واخوان الشیاطین من الذین
یتشبهون بالعلماء ویکذبون انبیاء الله ویزعمون ان العالم قدیم ولا قیم له
فتنوهم حجیج وحض نهم البعد عن النعیم **فصل** فی ان الواجب الوجود انیته مهیته توضیح
لها الوجود ففی اتصافها بالوجود وکونها مصداقا للحکم به تحتاج الی جاعل
یجعلها کذا فان کل عرضی معلل اما بالمهیة المعروضة له واما بامر خارج عنها
ولما علم من قبل امتناع تاثیر شیء فی وجوده من جهة ان العلة یجب ان یکون متقدمة
علی المعلول بالوجود وتقدم المهیة علی وجودها بالوجود غیر معقول بخلاف
تقدمها علی صفاتها اللازمة سوی الوجود کذا الزاویة للمهیة المثلث التی
هی علة لها فلهذه تحتاج تلک المهیة فی وجودها الی الخارج عنها وکل ما
یحتاج فی وجوده الی امر آخر فهو ممکن الوجود فلو کان الواجب ذا مهیة لزم
کونه ممکن الوجود هف فالواجب الوجود لا مهیة له سوی الانیة والحجة
المذکورة لا تعارض بالمهیة الممکنة کما عارض بها بعضهم اذ المهیة القابلة
للوجود لا تتقدم علی ذلک الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا فی
نحو من انحاء ملاحظة العقل لا بان یکون فی تلک الملاحظة منفکة عن الوجود
فانها ایض نحو وجود عقلی کما ان الکون فی الخارج وجود خارجی بل بان العقل من

شانه



ویعمه

شانه ان یلاحظها وحدها من غیر ملاحظة الوجود ویصفها به ویعتبر اعتبار
الشیء لیس باعتبار العدم فاذا اتصاف المهیة بالوجود امر عقلی لیس کاتصاف الجسم
بالبیاض الذی یمتاز بحسبه الموصوف والموصوف به فان المهیة لیس لها وجود منفرد
لعارضه المسمی بالوجود وجود آخر حتی یجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل المهیة اذا
کانت فکونها بعینها هو وجودها والحاصل ان المهیة انما یکون قابلة للوجود عند
وجودها فی العقل فقطع ولا یمکن ان یکون فاعلة لصفة خارجیة عند وجودها فی
العقل فقط فالمؤثر فی الوجود لابد ان یکون متقدما علیه بالوجود وواجب الوجود
لیس مطلق الوجود الکلی کما توهمته فرقة من المتصوفة فان کل کلی یحتاج فی تخصصه
لشیء من افراده وتخصصه الی مخصص خارجی اذ لو اقتضی ذاته بواحد معین منها لکان التخصص
کل فرد او وحدة منه ذلک الواحد المعین ولیس مطلق الوجود ما له کذا وکل ما یحتاج
فی تعینه الی امر آخر فیتعلق وجوده بذلک الآخر وکل ما هو کذلک فهو معلول ممکن فواجب
الوجود لیس بشرط تجرده من الزوائد لا بشرط ایجاب شیء له وبین المعنیین بون بعید بین صرف الوجود
فی علم المیزان **واعلم انه لیس معنی قولهم ان الوجود بمعنی الواجب عین**
زائد فی الممکن هو ان المطلق الوجود الانتزاعی الفطری حصولا بنفسه فی الخارج او
عروضا انضمامیا للمهیات وقیاما حقیقیا بها فی الاعیان بل معنی عینیته فی
الواجب وعروضه فی الممکن ان الواجب تعالی بذاته مناط صحة انتزاع الوجود
الاعتباری انه بحیث اذا حصل فی الذهن ینتزع العقل منه ذلک الامر الاعتباری

الفطري لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية كانت تعليلية او انضمامية
فالممكن ليس كذلك هذا فان ذاته من حيث هي هي ليست بحيث اذا حصلت
في الذهن ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمّى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى
سوى نفس ذاته هي كونها منتسبة الى موجبها التام صادرة عنه وكون
الوجود خارجيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه في الخارج وكونه ذهنيا عبارة
عن كون حيثية انتزاعه في الذهن فذات الواجب تعالى بحت حيثية انتزاع
الوجود العام الفطري سواء كان عنه وهذا كوجوده تعالى بحسب نفس ذاته
او عن المهيات وهذا كوجوداتها بحسب انتسابها اليه وذات الممكن بحت
القوة والفاقة وهذا المعنى الانتزاعي الفطري وان كان في مرتبة متأخرة
عن الذات لا ينافي صدق الحمل بحسب مرتبة الذات في الواجب تعالى كما ان الانسانية
والحيوانية المصدريتين الانتزاعيتين متأخرتان عن نفس الذات اي ذات
الانسان والحيوان ومفهوما المحمولين متوافقان في مرتبة المهية وبا
وبالجملة العقل يحكم بان الموجودية التي ينتزع عن ذاته تعالى اخيرا انما يكون
مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة ذاته اولا فنسبة مفهوم الوجود
والموجودية ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب بالذات كنسبة الانسانية
الى نفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجية الى الاربعة من لوازم المهيات
التي مطابق الحكم بها مرتبة متأخرة عن نفس المهية فالوجوب اما وجود نفسه

او وجود

16

او وجود موضوعه قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا
نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان كونه معنى خارجا عن المهية عرفنا
ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهية ووجود كالانسان الموجود
ولكنّا نعني به ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما
يكون في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك
انتهى ولا يتوهمن من اطلاقهم فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس
بوجود لفظ القيام او العروض او الاقتضاء في باب الوجود ان للوجود
صورة في الاعيان حتى يلزم ان يكون للوجود وجود ويؤدي ذلك الى
التسلسل الممتنع فان الوجود ليس ما به يوجد الشيء في الاعيان او في الاذهان
اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشيء وصيرورته في شيء منهما الاعين ولو كان به
الشيء يوجد بواسطة وجوده حتى يكون لوجوده قياما حقيقيا به لتسلسل
الامر الى لا نهاية وما لم ينحسم وجود شيء في الاعيان ثم فاذا وجود المهية
موجوديتها ووجود الواجب بذاته موجوديته حقيقة الوجود بل هذه
الاطلاقات منهم من باب التوسع والمسامحة في التعاليم اقول ونحن ايضا
كنا في سالف الزمان على هذا الرأي حتى كشف الله تعالى عن بصيرتنا وهدانا
بنوره ورأينا ان موجودية كل شيء بالوجود اي باتحاده بنحو منه وموجودية
الوجود بنفس ذاته من غير تجوّز وحاصل ما ذكره من البرهان على [illegible] لو

في الواجب عن زيادته في الممكن هو ان حيثية انتزاع الوجود في شيء ما اما
ان يكون نفس ذاته بذاته واما ان لا يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن
في مرتبة ذاته بهذه الحيثية فيكتسب هذه الحيثية في مرتبة بعد مرتبة
الذات ويتغير عما كان عليه في نفسه فلا بد له من مقتض لهذه الحيثية
ومصحح لها ولا يمكن ان يكون ذلك نفس ذاته بذاته في مرتبة مهيته
من حيث هي لان الاقتضاء والتصحيح لما يقع في مرتبة بعد مرتبة التحقق
بتلك الحيثية ولو كان كك لزم ان يدور الشيء على نفسه فلا بد له
من امر آخر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية وكل ما كان كك كان ممكنا ولما
علمت انتهاء كل ممكن الوجود الى الواجب بذاته فلا بد ان يكون ذلك الواجب
بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود فعلى هذا ظهر لك الخلل الذي اورده
صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال هذا انما يتمشى اذا ثبت ان الوجود
الزائد على المهيات الموجودة في الاعيان ليبتني عليه الكلام من انه اذا كان
زائدا فيستوجب **اشراق عقلي** احتج الشيخ في كتاب التلويحات على اصل
المطلب بان الذي فصل الذهن وجوده عن مهيته ان امتنع وجودها
بعينه لا يصير شيء منها موجودا واذا صار شيء منها موجودا فالكل
له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها الا لمانع بل ممكنة الى غير
النهاية وقبل علمت انما وقع من جزئيات كلي بقي الامكان بعد واذ كان

هذا

17

هذا الواقع واجب الوجود له مهية وراء الوجود فهي اذا اخذت كلية
امكن وجود جزئي آخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للمهية لكان
المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار مهيته هذا أي غاية ما في الباب
ان يمتنع لسبب غير نفس المهية فيكون ممكنا في نفسه ولا يكون واجبا
لان جزئيات المهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست واجبة فاذا
كان شيء ولحق من مهيتها ممكنا فصار الواجب ايضا باعتبار مهيته ممكنا
وهذا محال فاذا ان كان في الوجود واجب فليس له مهية وراء الوجود بحيث
يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف المحض البحت الذي لا يشوبه
شيء اصلا من خصوص وعموم هذا كلامه قدس الله عقله ووقع رمه بادنى — رمسه
تغيير واري انه برهان قوي وتحقيق حسن والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان
يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض
من حيث تشخصه جزئيا وكليا وتخصص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود
ان الوجود غير زائد بل هو نفس حقيقة الواجب انما نشأ من الغفلة عن مرامه
وسوء فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبني على ان تشخص الشيء في الحقيقة
بوجوده كما صرح به المعلم الثاني فكل ما يفصله الذهن الى معروض وعارض هو
الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كليا
بالضرورة وكل ما له مهية كلية فنفس تصورها لا يأبى ان يكون لها جزئيات

غير متناهية اللهم الا المانع خارجي فاذا لما كان الوجوب والامكان
والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المفروض واجبا معنى غير نفس
الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما
ان يكون جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها
لا سبيل الى الاول والا لما تحقق شيء منها والكلام على تقدير وجود فرد
الواجب منها فلا يمتنع شيء منها لمهيتها وان كان ذلك لما لم يوجد منها
لا لمهيتها المشتركة بل لعارض ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو مح
ولا الى الثالث والا لكان هذا الواقع ايض ممكنا مع انه واجب هف فاذا
ان كان في الوجود واجب بالذات فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله
الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور
بان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة فلم لا يجوز ان يكون
يكون لمهية كلية افراد معدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى منها
في الواقع وان جاز في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى
لا يقف وبطلان اللازم ح ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاخر فانه
لزم ان يكون الواجبات غير متناهية ولقائل ان يمنع بطلان هذا قائلا
ان دلائل بطلان التس لو تمت لدلت على امتناع ترتيب امور غير متناهية
موجودة معا ولزوم ترتيب الواجبات غير بين ولا مبين فانا لا نجيب



منع عن الاول بان كل مهية بالنظر الى ذاتها لا يقتضي شيئا من التناهي
واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس مهيتها
لا يابى عقل العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث يقينيا
بان الكلام هناك ليس في بطلان التس في الواجبات على تقدير كان ولا
مرتبا او متكافيا حتى قيل ان بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه لو كان
للواجب نعم مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غير واقعة اذ المهية
لما لم يكن من حيث هي هي لا مقتضى الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين عن نفس
حقيقتها فلا تابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة
ولما كان كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فاذا
وجد فرد من مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية واجبة وكذا
امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة
الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا لكانت واقعة ولا ممتنعة والا
لكان هذا الواقع ايض ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا
ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هف فثبت انه لو كان
الواجب تعدد او مهية كلية لزم كونه خلوا عن المواد الثلث وهو مح
كلمة نقد لسيده كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم صرف الوجود ومحض
التقوم وهو ينبوع كل وجود وبه يحصل فيض وجود وجوب به المهيات

انما يصحّ بكونها فائضة منه فحلّ وجوده عن ان يتعلق بمهيّة اصلا
تنبيه ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان وان سكان عالم
الامكان طرّا مفتاقرتها وصادّ باتها هالكة الذوات باطلة الحقائق
كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان
الحقيقة للممكن ثابت له ازلا وابدا لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل
لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداء لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا الآن موجودية
الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الموجود الحقيقي الذي هو الواجب
بالذات ومنشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها
واما هي في حد حد ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب
اليه المحققون من العرفاء المحصلون من متألهة الحكماء الحكماء واشار
اليه بقوله عم الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا انظرنا الى ذات الممكن
من حيث هي هي نحكم بانها من تلك الحيثية لا يكون موجودة واذا نسبت
الى جاعلها التام نحكم عليها بالوجود **تكميل عرشي** موجودية الممكن
لبست باضافة الوجود عليه من الجاعل او بضم الوجود اليه كما اشتهر بالاضافة
عن المشائين لان الوجود الفطري كما ذكرنا مرارا من الامور الانتزاعية
العقلية التي يكون عبارة عن موجودية الشيء ومتحققه بالمعنى المصدري

لابد



لا بد يكون الشيء موجودا متحققا وهو لا يتعين ليس له هوية عينية ولا
علة له مخصوصة في الاعيان ولا لانضمامه ابقى الى شيء آخر وابقى بعض
قوام المهية وتقوّمها منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح حمل الوجود عليه
ومصداقه فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام مهيته و
نحو من حقيقته يصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته واستغنى عن
العلة وخرج عن الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام الوجود للمهية
وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور ويتساق اليه النظر الاول
قول فاسد ومذهب سخيف لا يصغوا عن الكدورات المشوشة
للاذهان السليمة لاسيما على راي من تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء
فرع ثبوت المثبت له في الموضوع في نفسه ولا يجديه نفعا القول
بان الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني
اذ ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق
وليس للمهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به نوعا
على ذلك الوجود المطلق وليس في الاتصاف والقول بانصاف المهية
بالوجود الخارجي في الذهن ابطل في موضعه مع انه اذا اشكل احد من
اتصاف المهية بالوجود الذهني على اي نحو من الوجود متفرع لم يبق لهم
مهرب الا الاستثناء من القاعدة العقلية القائلة بالفرعية كما فعل

بعضهم وهو كما ترى وللسببية ايضا بافادة الفاعل بنفس الذات فقط
كما هو منقول عن الاشراقيين بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل
اياها كافية في انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها
التام والا لكان حمل الموجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه
فبقي ان يكون موجودية الممكن عبارة عن صدوره بنفس ذاته عن الجاعل مرتبطة
به منسوبا اليه والفاعلية والايجاد والتاثير يكون في الحقيقة هي
افادة الجاعل المستقل مرتبطة بنفسه لا افادته لها شيئا مباينا لذاته
متحققا براسه ولهذا قال بعض العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا
مستقلا مقيسا الى المؤثر وليس الاثر شيئا بحياله بل المؤثر هو الشيء و
الاثر انما هو اثر شيء لا شيء بنفسه وما وجد من الاثار مستقلا بذواتها
ممتازة عن مؤثراتها فليست اثارا لها بالحقيقة بل بحسب الظاهر ولهذا معنى
كلامه ان وجود الاثر وجود رابطي للمؤثر نسبته الى المؤثر كنسبة الاعراض
بالقياس الى موضوعاتها بل اقوى لانها ليست كذلك فان الارتباط بين
الواجب والممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
على ما يفهم من الامثلة الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت
مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات اخرى كما لتمثيل العقلي
لحصوله للعالم والابصار كل من له صلاحية العالمية عالما لكل شيء بل يجب

ان يكون



ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون
من الحكماء والعلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست
الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها
له فان وجود العرض من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن
وجود العلة من حيث انها علة ليس بعينه وجودها لمعلولها ولا مستلزما
لها فعلاقة العلية انما يوجب العالمية بخلاف علاقة المعلولية والحاصل
ان العلم انما يتحقق بحصول شيء لشيء اما بذاته او بصورته فاته حصولا
حقيقيا او حكميا وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور
شيء منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم له
بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات وهو المراد
نقل كلام لتوضيح مرام استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه
آخر فقال انك اذا راجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغايب الا
بالمشاهد معناه ان كل ما سئلت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك
الا ان نضرب لك مثالا من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة
في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك
الشافي ان نقول كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد
بسيط ساير المعلومات فنقول كما تعرف جواب مسئلة دفعة وتحضر بين

تفصيل ثم يستعمل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء قبل وجود
ذلك الشيء فيقول كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه
قبل السقوط فاذا قلت كيف يعلم الممكنات كلها فيقول يعلمها بالعلم باسبابها ذلك
كما تعلم حرارة الهواء في الصيف بعد قبلك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت
كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقول كما يكون ابتهاجك اذا كان لك
كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر
على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شيء في نفسك نعم تدرك
من نفسك اشياء تتفاوت بالكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته
في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا
بالغيب مجملا وان ادركت الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان
مثل تلك الزيادة لا توجد في صفاتك فاذا كان للاول امر ليس له نظير فيك
فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو انه وجود بلا مهية
هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا مهية فلا يمكن ان يضرب
لك مثال من نفسك فلا يمكنك ان تفهم الوجود بلا مهية وحقيقة
ذات الاول وخاصته هي انه موجود بلا مهية زائدة على الوجود
وان انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه جوهرا وعرضا وهو
ليس بجوهر ولا عرض وهذا البعض لا يتحققه الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها
في

٢١

غير مهيتها وان ما هو وجود بلا مهية ليس الا الله فاذا لا يعرف الله الا
الله فان قلت فعلمنا بانه موجود بلا مهية زائدة وان لا حقيقة له الا الوجود
المحض علم فاذا لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولك
انه ليس غير المهية بيان انه ليس مثلك فهو علم بنفي المماثلة كعلمك بان زيد
ليس بصانع ولا نجار فليس علما بصنعته بل هو علم بنفي شيء عنه وعلمك بارادته
وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه
علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود
المحض بلا مهية زائدة انتهى كلامه بالفاظه اقول المبني ايضا على ما
عليه رايهم من نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة
الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الموجودات العينية
المباينة له الا بالارتسام والتمثيل دون المشاهدة والحضور وهو ليس بصواب
بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري وقد بينا
اثباته في الكتاب فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعرف الواجب الحضوري كنهه
ولا حاجة فيها الى المقايسة بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا
بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلناه من ان معلومية شيء لشيء بالكنه
مستلزم لمعلوليته له وهي منتفية في حق الواجب تع وهذا قريب مما قلنا
قاله المحققين من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا للفني فيه

كما قال مولينا امير المومنين ع في دعاء الصباح يا من دل على ذاته بذاته

تفصيل ثم يستعمل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء قبل وجود
ذلك الشيء فنقول كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه
مبدأ السقوط فاذا قلت كيف يعلم الممكنات كلها فنقول يعلمها بالعلم باسبابها قلت
كما تعلم حرارة الهواء في الصيف بعد وقتك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت
كيف يكون ابتهاجه بكماله سبحانه فنقول كما يكون ابتهاجك اذا كان لك
كمال تمتاز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر
على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شيء في نفسك نعم تدرك
من نفسك اشياء تتفاوت بالكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته
في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا
بالغيب مجملا والاقلات الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان
مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان لله امر ليس له نظير فيك
فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو انه تعالى وجود بلا ماهية
هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب
لك مثال من نفسك فلا يمكنك ان تفهم الوجود بلا ماهية وحقيقة
ذات الاول وخاصته هي انه موجود بلا ماهية زائدة على الوجود
وان انيته وماهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه جوهرا او عرضا وهو
ليس بجوهر ولا بعرض وهذا ايضا لا يتحقق الملائكة فانهم انفس جواهر وجودها



غير ماهيتها وان ما هو وجود بلا ماهية ليس الا الله فانه لا يعرف الله الا
الله فان قلت فعلمنا بانه موجود بلا ماهية زائدة وانه حقيقة الوجود
المحض علم به اذا لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود بوجه له اثر عام وقولك
انه ليس غير الماهية بان انه ليس مثلك فهو علم بنفي المماثلة كعلمك بان زيد
ليس بصانع ولا نجار فليس علما بصنعته بل هو علم بنفي شيء عنه وعلمك بارادته
وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه
علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود
المحض بلا ماهية زائدة انتهى كلامه بالفاظه اقول لقد بني ايضا من ما
عليه رايهم من نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة
الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الوجودات العينية
المباينة له الا بالارتسام والتمثيل دون المشاهدة والحضور وهو ليس بصواب
بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري وقد بيناه
اثباته في الكتاب فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعرف الواجب الحضورية
ولا حاجة فيها الى المقايسة بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا
بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلناه من ان معلومية شيء لشيء بالكنه
مستلزم لمعلوليته له وهي منتفية في حق الواجب نعم وهذا قريب مما قاله
المحققون من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا بالفناء فيه

كما قال مولانا امير المؤمنين ع

الشئ او لعلته فان حصول الشئ لنفسه وحصوله لعلته مسلزم للعلم بكنه
وما عدا هذين الحصولين من حصول العلة للمعلول وحصول شئ لامر يطوبه
فليس حصولا لكنه تلك الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي المسلزم لمعرفة
الكنه اما حصول الشئ لنفسه او حصوله لعلته انتهى كلامه تنبيه
تقديسي كل ما كان وجوده في نفسه اتم فمعقوليته في الذهن اتم اذ الحقائق
اما تحصل في العقل بانفسها لا باظلالها واشباحها فعلى حسب وجودها
خارج عقولنا يكون معقولها مطابقا لوجودها فان كانت كاملة الوجود
كالدائرة والمربع والعدد واشباههما كان المعقول منها ايضا معقولا تاما لانها
في انفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان والهيولى
واشباهها كان المعقول منها معقولا ناقصا اذ هي في انفسها ناقصة
الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون بالارتسام والتمثل بل بمجرد
اشراقية اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي وكذا كان الواجب
القيوم من فضيلة الوجود على اقصى انحائه ومن كماله الفعلية في ارفع المراتب
فيجب ان يكون المعقول منه على نهاية الكمال ايضا وحيث نجد الامر على
خلاف ذلك فينبغي لنا ان نعلم ان هذا ليس من جهته اذ هو في ذاته على الكمال
الاقصى ولكن لضعف عقولنا وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاعدام
تعتاص ادراكه ويعسر تعقله على ما هو عليه في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته
تبهرها



تبهرها فلا يقوى على ادراكه على التمام وان كنا نعقل سائر الاشياء بالخاصة منه
وانغماره اولا كما ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات وكمالها
ما يظهرها وبها تصير المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي
ان يكون ما هو اشد منه واتم كان ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على
خلاف ذلك علمنا ان هذا ليس لخفائه ونقصه بل لشدة كماله في النورية
المحسوسة يتحير الابصار وتكل الحاسة عن ادراكه وضعف فكذلك قياس
كمال الحق الاقدس ونور لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه
فان الاشياء التي يكون المعقول منها لنفوسنا ضعيفا ولانها
ضعف ادراكها على ما هي عليه في انفسها على ضربين ضرب ممتنع ذلك في حقه من قبل
ذاته لضعف وجوده وخسة جوهره كالهيولى وضرب يصل ذلك من جهته
لكونه على التمام والكمال كالباري عز سلطانه اذ هو على الدرجة العليا من التمام
والغاية القصوى من الكمال لكنه تغلب اشراقه العقلي على بصائر القلوب وتقهرها
وتعجزها من ادراك النور النافذ ولمعانه الشديد فيعجز عنه حيرة وهذان
الضربان كل منهما في نهاية البعد عن الآخر بحسب الذات وفي الطرف الاقصى
من سلسلة الموجودات المرتبة في الكمال والنقص المندرجة في الشرف والخسة
فيكون احدهما في نهاية البهاء والكمال والآخر في الخسة والنقص كالباري تعالى
والهيولى وما بين كل منهما قوة وضعفا يتلو ظهورا وخفاء مما يكون متوسطا

بين العرين اذ انبسط من الجانبين فهو الذي تقوى القوى البشرية على ادراكه
والاحاطة به كالاجسام والالوان وسائر الكيفيات والكميات ولذلك
كان معرفة الجسم وما يعاد عليها اسهل من معرفة سائر الاشياء فقد تبين
وتحقق من ذلك انا حيث كنا متلبسين بالمادة وكانت هي السبب في ان صارت
جواهرنا بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون اذهاننا وعقولنا
ممنوعة عن ادراكه تع لبعدها عن منبع الوجود من قبل سنخ ومقارنتها للمادة
لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه
اقرب الينا من كل الاشياء لتناهيها وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه
المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي قوله تع واذا سألك عبادي
عني فاني قريب فهو سبحانه في العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى والدنو الادنى
من جهة سعة رحمته واحاطة علمه بالاشياء فهو العالي في دنوه والداني
في علوه واليه اشير في الحديث لو دليتم بارض السفلى لهبط على الله وكلما بعدت (ادليتم)
جواهرنا عن المادة كان ادراكه تع اتم وتعقلنا اتقن ولذا افارقناها على التمام
فحينئذ يصير معقولنا منه اكمل مما يكون من قبل ذلك ومع ذلك لا ندركه حق
ادراكه وما نحن نعرفه حق معرفته لتناهي قوة عقولنا وعدم تناهيه في الكمال
بل هو قاهر لما لا يتناهى بما لا يتناهى فحيث اعترفنا بالعجز عن معرفته قال يعقوب ابن
اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين
الا من



به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ
المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اعز واوفى
واشد استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عنا الحق بعد الكنه اهو ظن ان العلة الاولى
لا يعلم بتجربيات **قال المحقق الشهرزوري** في الشجرة الالهية الواجب لذاته
اجل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال في الوجود انه رشح وفيض وظل من جماله
وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس
عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره العارفون
بل الحكماء المتألهون لا يشاهدونه بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف
ذوات المجردة النورية يمنعها عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس
وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف
الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون
به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله
انه اذا لم يمكن للنفس اكتناه نور الشمس الذي ليست له رتبة اضعف الانوار
العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند
الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تع الذي هو اقوى الانوار العقلية كلها
واقهرها واشدها بما لا يتناهى على الطريق الاولى فان قيل اذا صورت تكون ذاته
معلوما بالشهود الاشراقي للنفوس المتألهة ولا شك ان المشهود بشهود

الاشراقي انما هو من حقيقة البسيط او جده من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه
والمشهود للسوى لا نفس حقيقة الصرف لا غير قلنا لعل لا يمكن للممكنات
مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء الحجاب او حجب حتى المعلول الاول فهو ايضا لعله
لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بسبب
شهود ذاته الا بواسطة وبحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا لا ينافي
الفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفاتات الى الذات والاقبال بكلية
الذات الى الحق لا بحيث ترك الالتفات لا يستلزم نفي العلم بها ويؤيد هذا ما في
الفصوص للشيخ الاعرابي وشرحه بعد بيان الحجب الظلمانية والنورية فما
عين للعالم والعالم عين الحجاب على نفسه اي المحجب اياها عن شهود الحق ولذا
كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب فيدرك الحق من وراء
الحجاب فلا يدرك اي العالم الحق ادراكا يماثل ادراكه اي ادراك العالم نفسه فانه
ادراكه نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء
الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع
ذلك الحجاب عنه بحيث يعني ما نعا عن الشهود بحيث لا يبقى له حكم فيه وان امكن
ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب
ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقولنا لما بيني وبينك
انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين يؤيد ما ذكرناه قال المعلم الثاني في الفصوص
ان لك

24

ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فصل واجب الوجود لبساطة
الحقيقة ليس مؤلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة
والصورة العينيين او الذهنيين ولا من اجزاء حملية لا بشرطية كالجنس
والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى جزء منه و
قاس بينهما بالوجود ان حكم بتقدم ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون
بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثرا صادرا
عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود
[illegible] لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد
من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود
والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متاصلة تتاصل نوعيا طبيعيا
لا اعتباريا لابد ان يكون لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزومية ونسلطها
الحاجة فيقتضي هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه
اذ لا يتصور تالف حقيقة نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة
مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاصناف والاشخاص
من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان
فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا لتعدد الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا لزم
ان يكون هناك وجوبين ونحن قد اثبتنا من قبل ان لا تعدد للوجوب في الواجب

ولو فرضنا بينهما كانت في صحابة العاقبة واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات الواجب الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وتقوم حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع وايضا يلزم الدور على ذلك التقدير لان العقل اذا قاس الممكن في الوجود الى الواجب بحكم بان الواجب اقدم في الوجود ويحكم انه وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه بحكم بان الجزء اقدم منه من الكل ويحكم بينهما بتخلل الفاء اي وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول لا يخ تلك الاجزاء ليست بأسرها واجبات الوجود اما ان يكون بأسرها ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الحق المحض والفعلية الصرفة والوجود المتاكد من الباطلات البحتة والهالكات السادجة وهو بديهي الفساد بين البطلان وعلى الثاني يلزم تحصل حقيقة متاصلة واحدة حقيقية باطل صرف وحق محض ومن الامور المستبينة بل البينة ان لا تحصل طبيعة واحدة من امور مخالفة بتمام مهياتها متفارقة بسنخ حقائقها بما اوى تخالف بين شيئين بحسب الحقيقة اريد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات وكيف يتالف منهما ذات هي صرف الوجود الذي لا يشوبه قوة اصلا

برهان اخر على نفي الاجزاء العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة الخارجيتين اذ كل بسيط في التصور بسيط في

الخارج



الخارج دون العسكر بعكس فنقول ان احتياج الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث هو هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه اما مفهوم ما عنى الوجوب المتاكد فيكون الواجب الوجود ماهيته وهو ينافي القول بان ليس له ماهية سوى الوجود واما عين الوجوب المتاكد فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس برهان اخر على نفي الجزء لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخ اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شيء منها كك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينها وهو الوجود صرف العرض تكميل الفلاسفة اما استشو اثبات المادة في الاجسام الذي يمنع طبيعته على انسابه الجزء المقداري وكذا في الحقيقة النوعية وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تعالى جزء مقداري فهو اما ممكن فيلزم ان يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقي التالي باطل فكذا المقدم فصل واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه مقسم بانه كما ان الحقيقة المحصلة النوعية اما تحتاج في تقوم ماهيتها وتحوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة او المشخصة اصلا

مع طلبته لها في جوهر مرتبة التوحيد وتحصلها انما يكون مع طلبتها في
كون الحقيقة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية بحسب سنخ
حقيقتها ومرتبة ماهيتها الجنسية الى اجزاء القوام لو كانت غير
بسيطة ولا يحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه الاشارة الآن في تحصيل انيتها
وتحصيل وجود وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى وفي علم الميزان
من ان الفصل المقسم طبيعته بالقياس الى الجنس عرض عام لازم له ويكون الجنس
مفتقر الى الفصل انما في وجوده لا في جوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس
حقيقته نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون جوهرا او
مقدارا او لونا او كيفا فيفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون
ذلك الشيء هو الوجود بالفعل واما لما كان حقيقته نفس الوجوب الذي هو
تأكد الوجود فلو كان ذا فصل لكان الفصل مفيدا لمعنى ذاته وكان به
المقسم الخارج مقوما داخلا وهو محال ايضا فان الموجود الذي لا سبب له ان عرض
له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون
ابهام جنسي حيث يكون فعليته صرفة لا يشوبها قوة اصلا فصل واجب
الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد ايضا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد
حقيقته — منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس ذاته بل هو عينه فيتكثر واذا انتفى
ع نفس طباع — الواحد انتفى الكثير لانه مبدأ به فان الكثير انما بنفسه فقد ابطلنا كثرته بنفسه

واما



واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي تنافي حيثية الوجوب بالذات
الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من حيثيتين وهو محال وبوجه اخر لو كان
معنى واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد شخصي من افراده
لا يخلو اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون
غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فينحصر حقيقته فيه ولا
يوجد لغيره واما ان يكون ذلك المعنى امرا وكونه هو بعينه ففي حمل
ذلك المعنى عليه واتصافه به يحتاج الى تأثير علية لان التشخص عرضي بالقياس
الى النوع وكل عرضي معلل اما بما هو عرضي له او بغيره فعلة هذا بعينه اما
ان يكون نفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود
الكلام اليه ثانيا واما ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم
كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو تناقض وبالجملة لو كان واجب الوجود
شرطه ان يكون أ مثلا فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم يكن شرطه ان
يكون أ فحصوله أ بسبب ما فصار امكان واجب الوجود لغيره هذا خلف
وبوجه اخر تحقق في كتب هذا الفن ان منشأ التكثر التعددي فيما لا حد
نوعي له انما هو المادة فقط والموجود المفارق يأبى عن الكثرة العددية
فواجب الوجود احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلى مرتبة التجرد لتجرده
عن الماهية فضلا عن الهيولى وسيأتيك زيادة بصيرة في هذا المعنى

ان شاء الله وحده **فصل** واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقته نوعية
بسيطة متشخصة بالتشخصات ويكون بحيث يتشخص بامر يزيد على حقيقته
سواء كان منتشرا او محصورا في واحد دون غيره كالعقل او الشمس مثلا
فان تلك الامور انما يكون سببا في كون الشيء موجودا بالفعل لا في تقويم
معنى الذات وتقريره وكما ان الجنس لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا
بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج الى التشخص
في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود
ولما ثبت من قبل ان واجب الوجود ماهيته انيته فكل ما فرض مقوما لوجوده
يكون مقوما لشخص حقيقته فلو كان حقيقته متشخصة بتشخص يزيد على
ذاته لكان المتشخص مما يحتاج اليه للمعنى النوعي وتقويمه وهو باطل كما علمت
فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر
زايد عليه اي يكون حقيقته عبارة ان تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده
بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت
الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي اي
شخص لطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن ساير الموجودات
لا بامر فصلي او عرضي وانه عقلي اي مجرد لا انه كلي واذ لا جنس له ولا فصل له
فلا حد له واذ لا حد له ولا علة له فلا برهان عليه لان الشيء الذي يكون عينا

في كل



من كل شيء فهو اما ان يكون مما يوصل الى معرفته واما ان يستدل عليه
باثاره ولوازمه وح لا يعرف حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقته و
ماهيته فليس شيء غير واجب الوجود برهان عليه وهو البرهان على
شيء كان العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب
كما ورد في القران قل اي شيء اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل عليه
باوثق القياسات وهو الاستدلال من حال الوجود بانه يقتضي وجوبا
بالذات كما اشرنا اليه سابقا لم يكن القياس دليلا ولم يكن برهانا محضا
بل كان قياسا شبيها بالبرهان **وهم وازاحة** ان اختلج في صدرك انه
ثبت وتقرر بالبيان التعليمي والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو
الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير في اطلاق معنى الجوهر ومفهومه الموجود
لا في موضوع عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعي اذ
معناه ومفهومه الموجود لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي جعلته
الفلاسفة جنسا للجواهر الجسمية فيلزم ان يكون معنى الموجود لا في موضوع
يعم الواجب وغيره عموم الجنس لانواعه فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج في تحصله
سنخه الى فصله ومقوم له فيتركب ذاته ويكون معنى واحدا وحقيقة
واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محالان **فاعلم ان معنى الجوهر**
الذي هو جنسه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا لتم

جنسه

من انعدام شيء من افراد هذا النقص المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجوهر
كلها واجبة الوجود لذواتها نظير الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ولا ارض الشيء الموجود بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون عنوانا الحقيقة
الجنسية والا لكان كل من علم شيئا انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما
امكن تعقل شيء من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من صورة شيء
مجردة عن مادته فصورة الجوهر جوهر كما ان صورة الاعراض اعراض وماهية
الجوهر ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة فيه لا كجزء منه
فاذا مفهوم الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما عبر عنه بانه الشيء ذو
الماهية المتقررة التي ماهيته اذا صارت موجودة في الخارج كان وجودها
لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى ثابت له سواء وجد
في العقل او في الاعيان وليس اذا كان في العقل فهو في موضوع فقد بطل ان
يكون ماهيته في الاعيان ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه
موجود لا في موضوع بالمعنى المذكور وهو انه ماهيته اذا وجدت في الاعيان
يكون لا في موضوع كالمغناطيس الذي في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد
بالفعل في كونه جذابا بالحديد بالفعل ~~في كونه جذابا بالحديد~~ اذا صادفه
ففي قوته جذب الحديد فاذا كان في الكف لا يجذب الحديد بالفعل ثم
يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي من الجوهر

الذي

٢٨

الذي في الذهن وله محل مستغن عنه هو الذهن فانه قد يزول عنه صور
الجواهر وبعبارة يكون بحيث يوجد تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن
في موضوع كالمغناطيس الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة
كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه حتى يرد عليه
انه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات واخذ الكلي مكان
الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعها في الاعيان واستغنائها
عن الموضوع والمغناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الخروج منه والجذب للحديد
بل المراد بالكلي الطبيعي اي الماهية بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من
الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كليا لكنه جوهر
بحسب ماهيته ماهيته شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع
اي انها معقولة من امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع والتمثيل
بالمغناطيس انما يكون باعتبار ان ماهيته يتصف بجذب الحديد مع قطع
النظر عن خصوص وجودها فاذا اوجد مقارنا بالكف الانسان ولم يجذب الحديد
ووجد مقارنا بجسمه جديد فجذبه لم يلزم ان يتوهم انه مختلف الحقيقة في الكف
وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة وهو انها مما من شأنها جذب
الحديد هذا فقد انكشف ووضح مما بيناه انما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة
الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته لذاته لا لعلة كما هو مقتضى الذاتيات

من انها لا بعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور ولا نسلّم ان حمل هذا المعنى
على الانواع التي تحته انما يكون لذواتها لا لعلة واما حمل كونها موجودة
بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها
فلا تجد يكون بسبب وعلة لان حقايقها امكانية واذا لم يكن حمل الموجود
بالفعل على ما تحتها من الاجناس العوالي الا بسبب لا كما يحمل الجنس الذي
لا بعلة فلم يصير باضافة معنى سلبي اليه جنسا لشيء والاتصالي باضافة
معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا اولى بطريق الاولى فيقول الجنس
انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ وذلك المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع
يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى والصورة اقدم على الجسم
وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى
وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم اقدم واقوم بحسب الوجود
بالفعل من جواهر هذا العالم السفلي بل هذه اظلال واشباح لها كما صرح به
الاقدمون واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس
هو سببا لان يصير للمتأخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر بحسب
ذاته لا يجعل جاعل وجوهريته شيء ليست بسبب امر يحمل عليه الجوهر لكنه
في وجوده يحتاج الى اسباب وعلل وله جوهرية شيء في انها جوهرية علة له
لجوهرية شيء اخر فالجوهر العلّي اعلى واولى بالوجود من الجوهر المعلولي لا بان

يكون ما



ما كان جوهرا فان التقدم والتاخر اذا اضيفا الى شيئين فقد يكون بذاتيهما
لتقدم وجود على وجود كالوجود العلة على وجود المعلول وقد يكون التقدم
والتاخر الذي ينسب الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوع بهو بتقدم شخص
الاب على الابن لا في الانسانية مادتها في الجميع بالسوية بل في الزمان والوجود
وكل منهما معنى زائد على نفس الماهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا
بامر زائد واما الجوهرية فهي بالسوية في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في
موضوع فكذا اجزاؤه بلا تقدم وتاخر فيها فقد ثبت من هذا التحقيق ايضا
ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان
والشجر والحجر ليس يصلح ان يحمل حقيقة واجب الوجود بحيث يحمل عليه
بحمل جنسي او غيره اصلا لانه ليس ذا ماهية كما علمت بل الموجود المتأكد
له كالماهية لغيره تنبيه اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر الجمهور
الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على مذهب طائفة من شيعة افلاطون
والاقدمين القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس التقدم بين الجوهر
التام ومعلولها الا بالماهية فيتقدم عندهم جوهر العلة في انها جوهر على جوهر
المعلول بل يقولون ان جوهر المعلول في انه جوهر كظل لجوهر العلة ويجوزون
ايضا ان يكون جوهر اقوى في الجوهرية من جوهر اخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي
وكالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا يجوز ان يكون جوهر

اكثر ونسبته على التحريك اقوى كما لا لسان مثلا يكون حسو الليثة اتم وكما لا لكون
لك كالبعوضة مثلا وكذا فى مقولة الكيف والكم يتحقق التفاوت عندهم فى
نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد يكون اشد سوادا فى
مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اطول من خط فى معنى الخطية
وعدد يكون اكثر فى معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والغواشى
او الاضافات العارضة وان لم يطلق على بعضها ادوات التفضيل والمبالغة
فى عرف اهل اللسان اذ ليس من باب الحكمة الاقتصار فى تصحيح المعانى على مجارى
العرف واقتناص الحقائق من الالفاظ والعجب من محشى التجريد وغيره كبعض العلماء ادام
الله قدره حيث بالغوا فى مناقضة هذا الراى علم تجويز التفاوت فى نفس
ماهيات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود عندهم من
الاعتبارات الذهنية وانهم قالوا بتقدم ماهية العلة على ماهية المعلول اذا
كانت العلة والمعلول كلاهما جوهرين بل زعم الاشراقيون بان جوهرية العلة فى
باب الجوهرية اقدم من جوهرية المعلول وهم يتحاشون عن ذلك وسيجى زيادة
تحقيق لهذا فى مستأنف الكلام ان شاء الله تعالى فصل فى ان واجب الوجود
لا شريك له فى هذا المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل
كالجسم الصورة الجسمية من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشئ هو
المتصل كالمادة له فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد

تعقل



تعقل شيئا ذلك هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه فى الاول
حقيقة الموضوع فقط وفى الثانى هى مع حيثية اخرى سواء كانت انتزاعية
او انضمامية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة
تلك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود ففى اتصافها به يحتاج الى عروض
هذا الامر والى جاعل يجعلها كذلك او يجعلها حتى يتصف به على اختلاف
القولين فهى فى حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود
وكل ما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا فكل واجب الوجود
بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته واما ما قال بعضهم من ان ماهية الله تعالى
اعلى من وجوب الوجود بل هى ماهية لا اسم لها اذا عقلت يلزمها فى العقل
انها واجبة الوجود فيجب ان يأول بان يكون معنى قوله اعلى من وجوب الوجود
ويلزمها فى العقل هذا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع
تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم اخر واما الوجود
الذى وجوبه بالذات وكماليته فهو بسيط فلا اسم له عندنا على ما يليق
بكماليته وبساطته وهذا التركيب الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو
لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بحسب
الحقيقة اى حقيقة الوجود الصرف المتحقق ثبت ايضا ان مطلق الوجود شئ
واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب

بالذات فكان اثنين مثلا تعالى عن ذلك علوا كبيرا اما ان يتحدا في الحقيقة او لا فعلى
الاول يلزم اختلافهما بكون امر غير الوجود المتأكد وغير حقيقتهما
فلزم امكانهما جميعا او امكان واحد منهما هف وعلى الثاني يكون وجوب
الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة
له سوى نفس الوجود طريقة اخرى لا يمكن تعدد الواجب بالذات اذ حقيقته
محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجب والتفاوت ليس الا
في العبارة والمعبر عنه شيء واحد فيهما وكلما كان حقيقة الشيء محض
الوجود لكان متشخصا بنفس حقيقته فلا يمكن تعدده وهو المطلوب
حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان
يكون الاثر الاخر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد
وهو يكون غنى كل منهما فاسناده الى احدهما دون الاخر يوجب
ترجيحا بلا مرجح وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور امر واحد
بالشخص عن متعدد وكلاهما مح فتعدد الواجب مح برهان اخر
ليس في الوجود واجبان بالذات اذ الوجود يكون ح نفس الماهية لهما
ولازم النوع متفق والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي ولا يصح
ان يخصص كل واحد منهما نفسه لشيء فيتقدم تخصصه ولا الى مخصص
كل واحد منهما الاخر لشيء فيتقدم تخصيص كل منهما على تخصيص مخصصه
بنفسه



فيتقدم تعينه على تعين نفسه وهو مح برهان اخر مصداق حمل مفهوم
واحد وعنوان طبائع متعددة بالذات مع النظر عن ايه حيثية كانت لا يمكن
ان يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا
وظني ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها بلا
حيثية جامعة لا يكون مصداقا لحكم واحد محكيا عنها به نعم يكون
ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم
على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من
حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة
كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما عليها
او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما
معا بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد به
كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق
جملة او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها به
مسلوبة عنها ضرورة الوجود واما ما سوى هذه الوجوه
المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة فاذا تمهدت هذه المقدمة
فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان كل واحد منهما من حيث
ذاته بذاته مما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب عنه ويحكم بالموجودية

والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين
حقيقتهما او جزء منهما وكل واحد منهما باطل لما مر في الفصول الماضية
واليعلم ان البراهين الدالة عندي على هذا المطلب الذي هو من اصول
المباحث الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة واجب
الوجود بالذات هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما يعرضه الوجوب
او الوجود فهو في حد ذاته ممكن وجوبه كوجوده انما يستفاد من الغير
فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما ينساق اليه البرهان ويصرح بها
في كتب اهل الفن كالشفاء وغيره وقد اسلفنا القول فيها وبها
يندفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم وضلت
منه عقولهم حتى قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان
مجهولة الكنه مختلفتان بتمام الماهية البسيطة يكون كل منهما
واجبا لذاته ويكون كل [illegible] واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب
الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه
لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما
معلولا لذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا
شنيع او لغيره وهو اشنع بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم
الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بل بهذا النظر ما يحتاج الى ان

بحقيقته



حقيقته وما ينتزع هو منه لم يكن الا هو الواجب الحق والوجود المطلق
الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد ولا تكثر واو وجوده هذا الوجه
فحينئذ لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء اخر له انه هذا الوجود مباينة
ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد
كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه
كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا تميز في صرف شيء فوجوب
وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته كما اشير في التنزيل شهد الله
انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله اولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق
القول فيه مرارا عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القائم
بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الموجود اعم من
ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك الوجه من
الانتساب فصدق المشتق لا ينافي قيام المبدأ بذاته الذي هو جهة
عدم قيامه بالغير ولا يكون ما صدق عليه لم اه منتسبا الى المبدأ لا
معروضا له بوجه كما في اللابن والتامر على ان اطلاقات اللغويين واهل
اللسان لا عبرة لها عند ابناء الحقيقة ولا المقابق مقتض منها وكون
المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات العامية والبديهيات

فاعلم ان [illegible]
[illegible]

الا ان اوليته لا يصادم كون مبدئه حقيقة متصلة متشخصة مجهولة الكنه
اذ ثانوية المعقول لعنا صلة فلا يختلف بالقياس الى الامور وانتزاع هذا
المفهوم البديهي عن حقيقته تعالى ليس بحسب تمثله في الذهن بل بنحو اخر اشرنا
اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام التي تزل بها الاقدام

فصل ان العالم واحد لا شريك له في الايجاد البراهين الماضية انما دلت
على ان الواجب بالذات واحد والان نريد ان نبين ان الاله الخالق للعالم اذ
مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول
قد علم ان واجب الوجود بذاته واحد لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في الحقيقة
الوجودية وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا وموجودا فيجب استناد
كل الموجودات وارتقائها اليه تعالى فيلزم ان يكون وجودات الامور كلها
مستفادة من واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه
مجعولة ونسبتها الى ما سواه بنسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام
المستضيئة عنه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء كل
شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول نور
اخر من ذلك النور حكمت ان النور الثاني من الشمس واسندته اليها فكذا حال
وجودات الاشياء والكل من عند الله بل نقول كلما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود
الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما يكون موجودا بغيره

باعتبار



باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التأثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الوجود
نفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير باعتبارها بمبدئه
انتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الموجود عليها اذ الشيء ما لم يكن وجودا
وموجودا في نفس حقيقته لا يصير امرا اخر باعتباره موجودا فقد ثبت ان التأثير
والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود
الحقيقي يختص به تعالى وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان
كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا
لكن كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا واما
يلزم منه نفي فاعلية الحقيقية عن غيره فيكون الوجود مطلقا معلولا له
تعالى فهذا لا ينافي اثبات الوسائط والروابط مثل العقول والنفوس
والطبائع والقوى على ما فعله الحكماء اذ لا تأثير عندهم الا في التصحيح
والاعداد دون التأثير والايجاد كما توهمه صاحب كتاب المعتبر من
ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس
في الاشارات من ان اول المبدعات جوهر عقلي هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه
جوهر عقلي وجرم سماوي وقال الشيخ الالهي شهاب الدين في الهياكل ان صفات الاول ليس له
بوجد الاشياء ولكنها محصل الاستعدادات وبعطي الحق الاول لكل شيء
ما يليق باستعداده وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان

كانت فعالة الا انها وسايط لجود الاول وهو الفاعل وكما ان نور القوي
لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية
لا تمكن الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام
كلام العلامة الدواني في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع من اسناد
كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته
كاف في صدوره عن البارى تعالى فلا جرم يكون فايضا عنه تعالى من غير شرط
ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة
مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دورية
ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن الباري
تعالى لامتنع ومخل وحدثت ولا تاثير للوسايط اصلا في الايجاد بل في الاعداد
انتهى وصاحب التحصيل استدل على هذا المطلب بقوله فان سال الحق
فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه من معنى ما بالقوة
وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان مفيدا لوجود ما فيه معنى ما بالقوة
سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة
شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان
بهمنيار
استحسنه جماعة من المحققين لكن لنا فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان
الذاتي وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث هي هي لكن غير ثابت

لها



لها في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجوب والتحصيل بسبب
الفاعل فلا ان يلزم بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا يتم الملازمة المذكورة
مستندين بان ليس للعدم او القوة التي ينسب العقل ذات الممكن
اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى
التام تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة في افادة الوجود لانه باعتبار
ذات الممكن من حيث هي هي ايضا انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب عمل العقل
فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول هذا الاستلزام
وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيء بحسب نحو من
الواقع لا يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين
عن الماهية بحسب ملاحظتها من حيث هي هي وان كان صادقا لكن
لا يصدق بحسب الواقع وان كان تلك الملاحظة من مراتب نفس الامر
لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك ان
الامكان ورفع النقيضين وامثالهما امور عدمية اي سلوب تحصيلية
واتصاف الشيء بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه
بها في الواقع بخلاف الامور الوجودية فان الاتصاف بشيء منها في نحو
من الانحاء يوجب الاتصاف به في الواقع كما ان زيدا مثلا اذا كان متحركا
في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة

وان لم يكن متحركا في ساير الامكنة فكونها امرا وجوديا لا يصدق عليه مقابلها
باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة كالبليت مثلا باعتبار عدم حركته مطلقا
لكونه عدميا وهذا نظير مما قالوه من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما
من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان اراد بها
القوة الاستعدادية التي صفة محققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نم
ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من ان ليس لها مادة مستعدة ولو كان
شيء منها مفيد الوجود بعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة
شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة الى الفعل الثاني هب ان الامكان
للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء يكون
فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا كما ان اللونية مثلا وان
كانت حيثية ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحريكه واحساسه
وهو ظ الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل يعقل الفلك بواسطة الامكان
والامكان علة في وابن المخلص من وساطة الامكان فتامل ففيه ما فيه الوجه
اخرى يشير اليها في الكتاب الالهي سلكها العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال
بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره انه قد استبان في الكتب الحكمية امتناع
وجود عالم اخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون واسطقسات
موافقة لما في هذا العالم بالنوع او لا بان يقال لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي

هو الكرة

[illegible]



هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلا فيما بينهما والخلا
مح فالقول بوجود سائر العوالم الاخرى ايضا مح فهذا هو البيان المطلق بوجود عالمين واما
البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين فالاول اعني ما يختص بكون كل عالم كالارض
في السماء والارض في غيرهما مما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت اسطقسات
العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة والاشياء المتفقة
في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية في الجهة التي تتحرك اليها فالاسطقسات
في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع المختلفة فوق واحدة فهي ساكنة فيها اما
بالقسر او الذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات فمن انها كانت مجتمعة سوية
ثم انتزعت بعد ذلك فهي اذا متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا وهذا خلف
والذي بالقسر فبالضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك
العوالم المتفرقة مستجمع ثانيا فتجتمع ولا تجتمع ابدا وهذا خلف انتهى وان قيل ان
الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها
وامكنتها ايضا مشتركة في كونها وسطا فتلك العوالم الارضية المطلقة
تقتضي الوسط المطلق من العالم والمعين تقتضي الوسط المعين من العالم نقول
انه وان لم يكن شك في الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة
كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو وضع كل تلك الاجسام
متمكنا واصلا تصير تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا مع انه مح بالضرورة

وذلك الاجتماع محال لامانع عنه فى طبيعة تلك الاجسام او وحدتها اذ لو اقتضت
اى اقتضى صح التباين لما وجد واحد متصل منها وهف واما الوحدة الذى يختص به
بالاحتمال الثانى فمما اشار اليه الشيخ الرئيس فى بعض رسائله بقوله انه لا يمكن
ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام فى الحركات والكيفيات اما الحركات
فهى بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة
اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهى الممتدة من
من الطرفين او متواضعة منهما بل على محاذاتهما ولكن الذى بالطبع لا يجوز
ان يكون الا من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان
ذلك فى كتاب ارسطاطاليس مثبت خاصة فى المقالة الخامسة من الكتاب
بالسماع الطبيعى وتفاسير المفسرين فمن هذا نعلم ان الحركات الطبيعية اما
من المركز فى جميع الاجسام واليه فى جميعها بالدليل العقلى واما الكيفيات
المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف فى المقالة
الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر ولولا
مخافة التطويل لبسطت القول فيه ولكنى اخوض فى طرف يسير منه فاقول
الطبيعة مالم توف على النوع الاتم شرائط النوع الانقص لم تنتقل بكماله عنه فى النوع
الثانى والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخس وهو الجسمية مالم
يعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة فى هذا العالم
لم



لم تنحط به الى النوع الثانى الاشرف بالاضافة وهو النباتية ومالم يحصل جميع
خصائص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة فى النوع الاخس
الاول لم تتجاوز به الى النوع الثانى كمرتبة الحيوانية منقسمة الى حس وحركة
ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة لجميع
المحسوسات فمن الواجب ان لا تتعدى الطبيعة بالنوع الحيوانى الى النوع
الحيوانى النطقى ولكن الطبيعة قد حصلت فى المواليد جوهرا ناطقا من الفروع
اوفت جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته افادة القوة النطقية
فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فان النوع الناطق
مدرك لجميع المحسوسات فاذا لا محسوس ما خلا مدركه الناطق فاذا الكيفيات
ما خلا التسعة عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة و
السكون والشكل فاذا الاجسام تتكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذا
لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذا ان كانت عوالم كثيرة فهى
متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذا ابطل تعدد العالم
سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد ثم شخص قد تحقق
ان بين الاجسام العظام التى فيه تلازما وكذا بينها وبين اعراضها بل بين الكل
الاعراض ومحالها فان استحالة الخلاء واستحالة خلو الاجسام المستقيمة الحركات
عما تحدد جهات حركاتها تدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام

العرض بذاته وعلو الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد بينا ان التلازم
والتلازم يوجب الانتهاء الى علة واحدة والمؤثر فيهما هنا لا يكون الا واحدا
فكل جسم وجسماني ينتهي في وجوده الى ذلك المبدأ الفعال الواحد الذي دل
وجود هذه الاجسام على وجوده والعقول والنفوس التي اثبتها الحكماء
اما علل لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات مجردات لا يكون عللا ولا
مدبر افضل لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة معدا فكل جسم او جسماني او
منوطة بالاجسام الجسمانيات تاثيرا او تدبيرا منته الى مبدأ واحد هو القيوم
الواجب بالذات كما في القرآن العظيم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلعل
مرجع الضمير التثنية كما قيل مجموع السموات عقولا كانت او نفوسا او اجساما
ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا والله اعلم بحقائق
بحقايق الامور وآياته ورموز كلماته **تنبيه** ان ارتباط الموجودات بعضها
ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على ان مبدعها واحد محض
كما ان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان وجد ممتازا عن
غيره من الاعضاء بحسب الطبيعة لكن لكونها مع ذلك مؤتلفة تاليفا
طبيعيا مرتبطة بعضها ببعض متفقة بعضها مع بعض منتظمة في رباط
واحد يدل على ان مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة واحدة وجبلة واحدة تلك
الحال في اجسام العالم وقواها فانها مع كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد

كل منها



كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص ممتاز عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط
واحد مؤتلفة ائتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها او مدبرها وممسك رباطها
عن ان ينفصم واحد حقيقي يقيمها يمسك السموات والارض ان تزولا اذ
لو كان فيهما صانعان لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع
الارتباط فيختل النظام كما في قوله تعالى لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض
وكما ان حركات الوجدان وجدت متباينة متضادة كالبسط والقبض
في الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والسرعة والبطوء لكن لما كان نحو عنها
منتظمة متناسبة متآلفة مع ما لها من النظم العجيب والوصف الانيق الذي
يشير الناظر اليه تدل على ان وحدتها التاليفية ظل لوحدة طبيعية ولو لم
يكن تلك لما وجدت ملتئمة بل كانت مختلفة النظم متعددة الوضع متفرقة
عنها الطبايع كذلك تكون جبلة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها
وتغير آثارها المتولدة من الاجسام العالية في الاجسام السافلة مؤسسة
على الائتلاف الطبيعي والوصف الحكمي دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية
على الوحدة الحقيقية فسبحان من جعل الموجودات العالية على كثرتها
متشاكلة من وجه ومتباينة من وجه متماثلة من وجه متفرقة من وجه ومشتوقة
الى الديمومة والبقاء ومتوجهة لطلب المصالح والمنافع ليكون دالة على صنع
قادر حكيم ومدبر عليم **استبصار وإكمال** ذهبت طائفة من متألهي الحكماء

ومحققي الصوفية الى ان مجموع اجرام العالم نفسا واحدة برهان بعضها لبعض
مقدمات حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا من نفس واحدة ذات
قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء متشابهة وذات قوى وافعال
مختلفة يستبقي بعضها ببعض وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضه محسوس
وبعضه معقول وفي رسايل اخوان الصفاء بان كون العالم حيوانا واحدا للبسط
من الكلام تمهيد عليه ولذا صرح العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد
فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد ليس بمتعدد فكذلك الفطرة
السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له ههنا سر يلمح يجب
التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه
صادرا عن واحد حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور
الكثير عن الواحد الحقيقي لان للعالم على ذلك التقدير اي على كونه واحدا شخصيا
جهتين جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على
نحو الاجمال والتفصيل فاذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التي لا كثرة فيها من
هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه مستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد
الحق تعالى من دون وسط وشرطوا ان علته الفاعلية هي بعينها علته الغائية
كما في البسائط النورية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه
بانه صادر على الترتيب السببي والمسببي بان يكون ابسط اجزائه واشرفها

هو اقربها



هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة و
الشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب
في الملكنات ونسبة المعلولات التي في المراتب النازلة الى المتوسطة والمتوسطة
الى العالية كما فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم عن الحق الواحد من جميع
الوجوه باعتبار حيثية التكثير به للنظام وصدور الامور التكثيرية بعد تمام
احديته المقدسة لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة ولما بان
انه على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل
الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجي الوجود سواء كان بالذات او بالعرض
وبعضها دفعي الوجود كذلك بعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه يحتاج
الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه
في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى الصواب تعقيب
يظهر منه معنى الشركة عنه تعالى في اي مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد يكون
ذات الواحد بما هو واحد وهي الوحدة الحقة وقد يكون غيرها وهي
على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي مشتركة ما اما في المحمول فالاتحاد
في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة
وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واما في الموضوع كالحلو الابيض
واحد اي هما محمولا شيء واحد هو السكر مثلا [illegible] كل موجود

[لان لا نسلم]

لعليته الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة حتى ان العشرة في عشريته
واحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد
الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل
الوحدة الحقة التي هي ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في
الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن ماهيته وشيئية
الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة على قياس ما بيّنا في نسبة الوجود اليها
ثم نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية
فاذ لا جنس له فلا مجانس له واذ لا نوع له فلا مشاكل له وسيظهر لك نفي
الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذ لا يوصف بكيف فلا مشابه
ولا بكم فيساوي ولا بوضع فيطابق واضافته الى الاشياء كما سبق وستتضح
مزيد اتضاح ليست الا القيومية الايجابية لها التي لا يوجد في غيره معه
ولا يناسبه شيء اصلا فالمناسبات التي يثبتونها بعض المتصوفة في
حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد قول من توهم هؤلاء ان نسبته
تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا لكيف وكنسبة النفس
الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان النفس الناطقة وان كانت
مجردة اما لكنها كالقوة الجسمانية في التأثير بمعنى انها لا يحصل اثرها
الا في موضع جسماني ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما

بمادته



بمادته وصورته وايضا التعلق والارتباط الذي بين النفس والبدن
تعلق وارتباط يوجب التأثر كل منهما عن صاحبه بوجه وايضا التعلق
بينهما على وجه يوجب ان يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان
وان يكون شعورها بنفسها وبدنها شعورا بحيث يتألف من الادراكين
ادراك واحد كما صرح به بهمنيار في التحصيل ولهذا تنسب الافعال سواء
صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فنقول ادركت وجلست
وتحركت وبعد ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها
نعم البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان تكون القوى الحاصلة
منه من معلولاتها لا البدن باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست
نسبة ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة الباري الى جميع الاشياء ليست
الا القيومية الحقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة سائر العلل الامكانية فضلا
عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال **المقالة
الثانية** في صفاته تعالى وفيها فصول **الفصل الاول** في ان صفاته تعالى يجب
ان يكون عين ذاته **اعلم** ان كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما يقوم به وكل
ما قيامه لشيء امر فوجوب وجوده متعلق به وكلما يتعلق وجوب وجوده
بشيء فليس هو واجب الوجود في ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها
سواء كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة

وصاحبها واجبي الوجود وقد تبين انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما
انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة
في ذاته تعالى لانه لو تقررت في ذاته تعالى صفة ممكنة فاعلها وما هو محلها
ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته وهو بين فيفعل
الذات الاحدية وينفعل وهو مح لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون
فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون
في غيره والقبول القابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول له
الثاني انها لو كانت جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل
بنفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود
المعلول يجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف وجود المعلول على
باقي العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضي المعلول ويجعله واجب الحصول
وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة
الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان
والوجوب الذي تقتضيه الفاعلية مبطل للقوة التي اقتضاها القابلية
ولا يبطل شيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت ان الواجب
تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته اختلفت الحيثيتان اما ان
يكونا لازمتين له او مقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى
لازمة

باب الثاني بين الايجاب والايجاب والاقتضاء والله اقتضاء في ذات واحدة من جهة واحدة مخصوص بالنفي منبيا على النصف متأمل فانه ان الفاعل بوصف الفعل باب الفاعل هذا الوصف مكابرة لا ليسلب كيف والمنافاة التي ادعيناها اما فيظهر صحتها اذ كان الفاعل بعينه هو القابل القابل وان يتصف بسلب الايجاب الناشئ عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشئ عنه فلا يمكن ان يكون شيئا واحدا من جهة واحدة



لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواجب الحقيقي اما على الشقين
الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فيعيد الكلام الى مصدرهما بان
يقول انهما لا يصدران الا بجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل
الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عنه علوا
كبيرا هذا ما ذكروه في بيان سلبية صفاته الحقيقية وفيه نظر اما
اولا فلانا نقول ان هيهنا اشتباها من باب القبول بمعنى الانفعال
التجددي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا
نفي الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين
في ذاته تعالى المتكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل والقبول
مطلقا بل القايل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا يستدعي
جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات
مجعولة كانت لوازمها مجعولة بالاجعل الثابت للذات ولا يبعد ان
يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى صفاته تعالى واجبة الوجود بوجود
الذات واما ثانيا فلانا نقض بالصفات الاضافية له تعالى لجريان الدليل
بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها شيئا
زائدة وكلا القولين بطلانها ضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة
معارضا الاقل النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه قدره كان لازما للمحل

ويذهب عليك ان هذا ليس مبنيا على السلب الاخص بل هو بيان المقدمة على وجه يلائم المنع والسند ثم لا يخفى عليك ان هذا ليس الكلام وان وقع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن الايراد نفعا لاصل المقصد اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد جهتي الفعل والقبول لكن لا يثبت ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد واما القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زائد متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او غير لازم

ارادة

من جهة وارادة من جهة فالقدرة تقتضي امكان صدور الفعل عنه والا
تقتضي وجوبه نعلمه من حيث انه قدرة تصح منه الصدور وعدم الصدور ومن
حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعضها جارية فيه فيلزم
ان يكون ذاته تعم ذا حيثيات متخالفة مع ان حيثيته ذاته تعم هي بعينها
حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من التحقيق الثاني المناقضة
بانا لا نم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز
ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وعدم الايجاب عنده بانا نعلم بالبديهة
ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف
بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافي بين الوجوب
والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاب وجود المعلول في حد نفسه والقبول
امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان الوجود بالغير والوجوب
وجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل
لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو مصحح وجود المعلول بالحصول فيه فالتنافي
غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعلول في نفسه كما انه ممكن محتاج الى العلة
وموجب فكذلك وجوده في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لامكانه فلا شك ان
القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل
يوجب المعلول في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه

فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزائدة عن الباري تعم فغير معلوم مما ذكر من الدليل على ما مر آنفا
منه منه منه منه منه

قال الشيخ



قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات عارضة لذاته تعالى
فوجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج ويكون الواجب الوجود
قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا لشيء فان القبول لما فيه
معنى ما بالقوة ولما ان يكون تلك العوارض يوجد فيه عن ذاته فيكون
اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات والعوارض لوازم
ذاته فانه ح لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة
فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض
يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من
لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على
هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك
قابل وفاعل بل من حيث قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع
البسائط فان حقائقها التي هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها
تلك اللوازم وفي جنبتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة
فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه تلخيصا
وقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب التكثر في الذات مع
الانفعال والتأثر وليس من شرط القيام التأثر بل قد يكون القيام
بلا تأثر كما في لوازم البسائط فان قيل لا نم وجود لازم للماهية البسيطة

وصاحبها واجبي الوجود وقد تبين انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما
انه هل يجوز عليه تعـ صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تعـ الصفة المتقررة
في ذاته تعـ لانه لو تقررت في ذاته تعـ صفة ممكنة فقاعلها وموجدها
ذاته تعـ اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته وهو بين فينفعل
الذات الاحدية وتنفعل وهو محـ لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون
فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون
في غيره والقبول القابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول
الثاني انها لو كانا بجهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل
بنفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود
المعلول ويجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف وجود المعلول على
بواقي العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضي المعلول ويجعله واجب الحصول
وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة
الفاعل الى معلوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان
والوجوب الذي تقتضيه الفاعلية يبطل القوة التي اقتضاها القابلية
ولا يبطل شيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت ان الواجب
تعـ لو اتصف بصفة متقررة في ذاته اختلفت الحيثيتان اما ان
يكونا لازمتين له او مقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى
لازمة

بعينه وجوده للقابل وعن الثاني بان النافي بين الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللا اقتضاء في ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فمنعه مستندا بان الفاعل يوصف الفعل والقابل الا بسلب هذا الوصف مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها انما تظهر صحتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل اذ القابل وان يتصف بسلب الايجاب الناشي عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشي عنه ولا يمكن ان يكونا شيئا واحدا من جهة واحدة

٧٠

لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواجب الحقيقي اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فيعيد الكلام الى صدورهما بان
يقول انهما لا يصدران الا من جهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل
الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعـ عنده علوا
كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته الحقيقية وفيه نظر اما
اولا فلانا نقول انهم هنا اشتبه عليهم باب القبول بمعنى الانفعال
التجددي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا
نفي الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين
في ذاته تعـ المتكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل والقبول مطلقا
بل القايل ان يقول صفاته تعـ لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي
جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات
مجعولة كانت لوازمها مجعولة بالجعل الثابت للذات ولا يبعد ان
يكون هذا مراد من ذهب من المتكلمين الى صفاته تعـ واجبة الوجود بوجود
الذات واما ثانيا فللانتقاض بالصفات الاضافية له تعـ لجريان الدليل
بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعـ بها او عدم كونها شيئا
زائدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة
معارضا الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعـ مثلا فانه قدرة

وقد ذهب عليك ان هذا الاخير بل هو ليس مبنيا على السند الاخص بل على المنع بيان المقدمة على وجه يندفع المنع والسند ثم لا يخفى عليك ان هذا الاعتراض بعين الكلام وان وقع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يندفع عن الدليل المذكور الا بالانفعال الا ان يقصر الدليل المذكور نفي الانفعال الاصل المقصر وان ثبت به تعدد جهتي الفعل والقبول لكن لا يثبت ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد واما القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زائد متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او غير لازم

ارادة

من جهة وارادة من جهة فالقدرة تقتضي امكان صدور الفعل عنه والا
تقتضي وجوبه فعلمه من حيث انه قدرة تصحح منه الصدور وعدم الصدور ومن
من حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم
ان يكون ذاته تعدد حيثيات متخالفة مع ان حيثية ذاته تعالى هي بعينها
حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من التحقيق الثاني المناقضة
بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز
ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وبالايجاب عنه بانا نعلم بالبديهة
ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف
بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافي بين الوجوب
والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاب وجوب المعلول في حد نفسه والقبول
امكان حصول المقبول في القابل فالامكان هنا امكان الوجود لغيره والوجوب
وجوب الوجود لنفسه فاين هذا من التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل
لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو مصحح وجود المعلول بالحصول فيه فالتنافي
غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعلول في نفسه كما انه ممكن يحتاج الى العلة
الموجبة فكذلك وجوده في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجبة لامكانه فلا شك ان
القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل
يوجب المعلول في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه

قال الشيخ

فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزائدة عن الباري تعالى فغير معلوم مما ذكر من الدليل على ما مر آنفا منه



قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات عارضة لذاته لكان
وجود تلك الصفات لها عن سبب من خارج ويكون الواجب الوجود
قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا لشيء فان القبول لما فيه
معنى ما بالقوة ولما ان يكون تلك العوارض يوجب فيه عن ذاته فيكون
اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات والعوارض لوازم
ذاته فانه ح لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة
فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض
يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من
لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على
هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك
قابل وفاعل بل من حيث فاعل بل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع
البسائط فان حقائقها التي هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها
تلك اللوازم وفي حقيقتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة
فاعلة فانه في البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا
فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب اثنينية والذات مع
الانفعال والتأثر وليس من شرط القيام التأثر بل قد يكون القيام
بلا تأثر كما في لوازم البسائط فان قيل الا نم وجود لازم للماهية البسيطة

بل الجهات التي يكون عللا للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان يكون علتها
فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك كون
الشيء فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا اما اولا فلانه في كل مركب
يتحقق امر بسيط ولكل واحد من البسائط شيء من اللوازم ولا اقل من
كونه واحدا او موجودا واما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها
وحدة مخصوصة حتى الخمسة في خمسيتها والعشرة في عشريتها
واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة اللوازم وحده احد اجزائها
بل ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك المجتمع وليس القابل له الا
احد اجزائه فان التساوي حتى في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا
بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلاع الثلثة فقط فيكون بل
القابل له هو المجموع من حيث ذلك المجموع فكان للشيء باعتبار واحد
قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس لم يبال في اثبات الصور
العلمية لذات الواجب تعالى عنه لزوم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا
كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنده
قال بعض الفضلاء في هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول متقدم
على فعليتها بالذات ولما كان حصول المقبول في القابل متقدما على
قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه

فاعلا



فاعلا للشيء وقابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها
توجبه وتقتضيه وجهة اخرى بها تستحقه ويمكن حصوله فيه
اقول العمدة في هذا المقام اثبات تكثر الجهة سواء في نفس القبول
والفعل او قبلهما فان الكلام في تعدد جهة يحصل منها الايجاب
وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتهما بعينه كالكلام
في تعدد جهتي الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت لو تم
تم والا فلا وقد استدلوا لاثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى
يجري مجرى ما ذكرناها فلهذا تركناها في سبيلها وعشونا عن
سلك سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن
ولا يغني كما لا يخفى على ذوي الالباب فالوجه عندي ان يستدل لنفي زيادة
عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه اخرى الاول انها لو لم يكن
كذلك يلزم التكثر في ذاته تعالى لاجل تكثر صفاته الموجبة لكثرة
الاقتضاء المستدعية للكثرة المقتضي كما سيجيء في نفي صدور الكثرة
عنه تعالى مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة هف وكونه اي احد
من الصفات الحقيقية زائدة عليه تعالى والبواقي منها عينا له
او كلها كما في الاضافات على ما سيجيء من التحقيق فيها فبعيد
عن العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء الثاني انها لو كانت

زائدة على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كماله بامر زائد عليه فيلزم
كونه ناقصا مجبورا في ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث انه
فيضانها من ذاته على ذاته يستدعي جهته اشرف مما عليها
واجب الوجود بالذات فيكون ذاته اشرف من ذاته وهو مح بديهة
وايضا يتكثر ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال وهو
باطل كما مر وفيضانها من غيره عليه تعالى يلزم كونه معلولا له
اشرف منه تعالى تنبيه وتنصيص كما ان جهة صحية ما لا
وجوبها كما علمت سابقا كذلك لا يفيض على نفسها ما هو صفة
كمالية للموجود بما هو موجود كالعلم والقدرة وامثال ذلك وكما
ان مفيض الوجود ليس بمسلوب الوجود في مرتبة فكذلك واهب الكمال
لا يجوز ان يكون ممنوا في حد نفسه اذ المفيض لا محالة اكرم واجود
وامجد من المفاض عليه فاذن كان كل من الموجود محضا وكمالات الموجود
يجب ان ينتهي الى ما هو قائم بذاته غير معلول لشيء ويجب ان يكون
جميعها واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكان
النظر في مفهوم الوجود ادانا الى اثبات الوجود القائم بذاته فكذلك
النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي الى علم وقدرة لا يزيدان على
شيء ولا يقومان به وكذلك في سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو

موجود



موجود والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه في التعليقات حيث قال يجب
ان يكون في الوجود بالذات وفي الاختيار مختارا بالذات وفي الارادة مريدا
بالذات وفي القدرة مقتدرا بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء
لا بالذات واليه اشير في الكتاب الالهي بقوله وفوق كل ذي علم عليم ومن الانصاف عيانا
ان الوجدان السليم حاكم بان المرتبة التي يكون لها في نفسها امر الكمال ذاتا
للمفوقة بها فهي اكمل واشرف منها فلو لم يكن كماله تعالى ومجده بنفس
حقيقته المقدسة بل مع اللواحق للزم تصور ما هو اكمل واشرف منه
تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهذا مع انه يقتضي
شيء اكمل واشرف من صرف الوجود المتأكد الذي هو فعلية محضة
يستفيض عنه سائر الجهات الوجودية وعلمت ما فرض ثانيا له في كونه صرف
الوجود فاذا امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف
شيء فثبت ان مجده تعالى وعلوه وبهاؤه بنفس حقيقته المقدسة لا
لشيء قائم به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين
عليه ازكى صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق
به توحيده وكمال التوحيد الاخلاص له والاخلاص له نفي الصفات
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة موصوف انه غير الصفة
فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن

حوله فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال على فقد اخلى منه اشارة اعلم ان الواجب
تعالى وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس
هو لاجل اتصافه بهذه معان متميزة يختص بهذه الاسماء بل كما انا
نقول الكل واحد من موجودات العالم انه معلوم مقدور مراده
وفيض جوده من غير ان يثبت فيه معانى شتى فكذلك نصف موجده جل اسمه
بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احديا فردا اذا ما وصفه
كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان
كل واحد من صفاته اذا حققت تكون الصفة الاخرى بالقياس
اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو
حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في سائر
صفاته تعالى قال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته وما يدركه بصفة
يدركه بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل شعر عباراتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير تذنيب صفاته
تعالى منها حقيقية كالحيوة كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد
على ذاته بل عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدا الاثار
عنه ومصداق لحملها عليه ومنها اضافية محضة كالمبدئية

والمبدعية

٢٢

والمبدعية والخالقية وامثالها وهذه زائدة على ذاته متاخرة
عنه وعن ما اتصف بها البدو والخير والصدانية لكونها زائدة عليه
فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية
بل لكونها في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو انما الكمال
بنفس ذاته تعالى علوه ومجده ليس الا بذاته لا بغيره ومنها سلبية
سلبية محضة كالقدوسية والفردية والازلية وغيرها و
الاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص
ثم ان صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا يتعدد ولا اختلاف
فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحدا وحيثية
واحدة هي بعينها حيثية الذات فان ذاته كما قاله المعلم بل انه مع
كمال فرديته يستحق هذه الاسماء المختلفة باعتبار حيثية
ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله
حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب
في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر
في صفاته الحقيقية فكذلك صفاته الاضافية لا يتكثر معناها
ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته تعالى وكذا
صفاته السلبية فانا اضافاته الى الاشياء وان تعددت ه

اساميها واختلفت لكن كلها يرجع الى معنى واحد
والاضافة واحدة هي قيوميته الايجابية للاشياء فمبدئيته
بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما رحمته ولطفه وبا
لعكس وهكذا في جميعها والآلات التي تكثرها واختلافهما الى اه
اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا ترجع الى سلب واحد وهو سلب
الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري
في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي
مما يجب ان يعلم ويحقق انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة
يوجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة وهي المبدئية
يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب
فيه كذلك بل له سلب واحد جميعها او هو تبعية جميعها و
وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية
وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية و
المدرية عنه وان كانت السلوب لا يتكثر على كل حال انتهى
فثبت ان اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم
انه لا يتغير ذاته تعالى بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت
اضافته اليها بحسب تغيرها في انفسها من حيث هي اضافة مخصوصة

مخصصة



مخصصة بها الا بما هي اضافة مطلقة لان تلك القضيات يستلزم
التعلق الى امر كلي كمخلوق كلي ومرزوق كلي بالذات والى الجزئيات
المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فلا يجب من تغير تلك الامر
الكلي الذي يتعلق القصد به بالذات اذ لا يمكن تطرق التغير الى الصفة
ولتغير الجزئيات يتغير الاضافات الجزئية العرضية والحاصل ان صفاته
الاضافية وان كانت زائدة على ذاته تعالى ولكن لا تختلف بحسب معانيها
في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذات
الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجددات الواقعة فيها انما
هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة او المتجددة في
انفسها او بقياس بعضها الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية
المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذن اضافاته تعالى الى الاشياء
اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم وهي اما مترتبة ترتبا سببيا
ومسببيا على حسب ترتب معلولاته فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى
كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته وهذا
معنى ما قالت الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع النسب
واما متجددة على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة المتصرفة في
انفسها بقياس بعضها الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى

لانهابالقياس الى ذات الواجب فى مرتبة واحدة لايتجدد ولايتصرم
بل التجدد والتصرم والحضور والغيبة انما يتحقق للمسجونين
فى سجن الزمان المطمورين فى كورة المكان واما العوالى والشوامخ
فقد وانها مترتبة من علو هذه المعالم فما ظنك بما هو اعلى
واشمخ منها وهو الكل عقل ونفس فهو اعلى واقدس من ان
يقع فى التغير بالنسبة ربك المنزه المتعالى عن وصمة التغير والتجدد
الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة بالنسبة واحدة ومعية قيومية
غير زمانية وادراك محتاج الى لطف قريحة وصفا ومن هيهنا
يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس فى التعليقات الاشياء كلها عند
الاوائل واجبات ليس هناك امكان البتة فاذا كان شيئى لم يكن فى وقت
فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد
من المادة حدثت فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع ولا بخل
فالاشيا كلها هناك واجبات الحدوث وتفاوت ومنع وفناء ولا يكون
هناك كما يكون عندنا فصل فى علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه
مقدمات الاولى ان الحكم الماحال والاتصاف معدوم مطلق بالاحكام
وجودية حكموا بان الاشياء المعدومة فى الاعيان المحكوم عليها
بتلك الاحكام موجودة فى الاذهان لاسيما وقد صورت فكونها سببا

للحركات

ما لا يحتمل الا الحس الى البعض ... ويصح ... ٧



للتحريكات والتأثيرات الخارجية اولا ترى ان تخيلك المشتهى لطيف
كيف يحدث بانتشار بدنك وبنحو من الشوق لما كان سبب التحريك
اعضائك لوجود بيت فى الخارج وقد حكى عن بعض حذاق الاطباء
معالجة بعض الملوك حيث اصابه فالج لا ينجع فيه العلاج الجسمانى دفعة
بمجرد ما يلوحها نفسانية وامور تصوريدية باعثة لاشتعال الحرارة
الغريزية حتى دفعت المادة وبعض النفوس تبلغ فى القوة والشرف الى حيث
يبرى المرضى ويمرض الاشرار ويقلب عنصر الى عنصر آخر حتى يجعل غير النار
نار او يحرك اجسام ما يعجز عن تحريكها بنوع النوع كقلع باب خيبر
محل ذلك باهتزاز علوى وتأييد ملكوتى وطرب روحانى ومما
يحكم به الفطرة صدوق حال الذى علم شيئا بعد ما لم يكن يعلم مطابقة
له والا لاستوت حالتاه قبله وبعده بحسب كونه عالما ومن الشواهد
تحقق اللمس مع تكيف الآلة بالكيفية الملموسة الغير الموجودة
فى العين والا لادركتها الالمسية اخرى من تلك الآلة بتلك المرتبة
من الشدة التى ادركتها تلك الآلة وليس كذلك فلها نحو آخر من الوجود
وهو المرادف المعلوم بالذات فى العلم الانطباعى هو الامر الذهنى لا المكون
الخارجى الا بالعرض كيف ولو كان الشئ معلوما لانه موجود فى ذاته معلوما
لكل احد ولما كان المعدوم فى الخارج معلوما بوجه ما ويطلق العلم على

فى بلادنا ... مجال العرض
يوصف الانفعال ... ونشهر ... و...
اصح نسخه

المعلوم على المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك
حضورا حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان
ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده في نفسه غير وجوده للمدرك
الذي هو حيثيته معلوميته واتحاد العلم والمعلوم من حيث
هو معلوم واجب على اي تقدير وهذا ما ارادوه بقولهم ان وجود
المعقول بعينه معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه
محسوسيته ووجوده للجوهر الحاس وقد يطلق العلم على نفس حصول
شيء عند القوة المدركة او ارتسامه فيها وهو المعنى الاضافي الاوه
الانتزاعي الذي يشتق منه العالم والمعلوم وامثالهما والعلم بالمعنى
الاول لا ينحصر اندراجه في مقولة الكيف كما توهم وان صدقت هي
عليه اذا كان انطباعيا صدقا عرضيا لا يمنعه بل قد يكون مندرجا
تحت غيرها من امهات العوالي فقد لا يكون مندرجا تحتها اصلا
كالعلم بالذات او بالحقائق المتأصلة او بالعوارض كالفصول البسيطة
لها وهو علم الاول تعالى بذاته اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق
منا الكلام في ان كليات الجواهر كيف يكون جواهر مع انه موجود
في الذهن المستغني القوام عنها فتذكر المقدمة الثانية ان
الشيء اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة

فيه



فيه كمقارنة الانسانية في الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو
انفكت عنها لانعدمت او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة
حيث لا يرتفع احدهما برفع الآخر واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية
والملبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في
العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم يكن الانسانية
الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع لما طابقت الكثيرين المختلفين
فيهما وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا
لذاتها بل لحيثية استعدادية يلحقها والتي تختلف عنها وجميعها
القوة الاستعدادية تنتهي الى المادة الجسمية كما حقق في موضعه كيف
ولو اقتضتها الماهية لما تصور سوى استغراق اشخاص الماهية بحسبها لا والعلم
عبارة عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام
كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم هو المجرد
عما سواه او عما يقارنه مقارنة مؤثرة ولما خالطه مؤثرة الاول يسمى معقولا
لا يمكن حمله على الكثيرين المختلفة في اللواحق المتساوية في نسبتها اليه
لخلوه عن الملابسة كالعريان يتلبس باي ثوب اتفق وللثياب والثاني
يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او
مسموعا او متخيلا او متوهما وكما ان المعلوم اذا كان وجوده للادراكي في

في جسم او جسماني كالمشاعر كان محسوسا او معقولا للمصاحبة عوارض
غريبة والانفعالات مادية بمنع انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان في جوهر
غير جسماني كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما سواه فيبعد عن مطابقة كثيرين
كل محل قوة جسماني يدرك صورة فتلك الصورة لا محالة تحل مادتها اذ لو كانت
تحلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة فلم
يكن جسمانية هف فمحل محل الصورة مما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها
للكثرة وكل جوهر قد يسمى تدرك صورة تدركها معقولة غير ممتنعة
الاشتراك بعدم المادة وسلاسلها او اغلالها فقد تحقق بما ذكرناه
مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية عن المادة
ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق ولما كان
مدار الادراك مطلقا على تجريد ما لكن المتصل انما يكون بتجريد تام
ونوع محكم وسائر الادراكات الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة
المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث في الحاس اثر من المحسوس لاستوى
حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا
منه فلم يكن حصول ذلك الاثر في الحاسة احساسا له فلابد ان يكون صورة
متى مجردة عن مادته وان كانت مع غشاوة ما من كم وكيف ووضع
فان قلت لما صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه محسوسا واذا

قارن

48

قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم او الجسماني اثر فيه
كما ذكرنا ولما قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان يدرك بعلم المدرك
بنفسه عنه كما ان المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه
حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يأبى كونه معقولا
عن تجرده عن العوارض واقترانه بها لعدم تأثيرها فيه الثالثة ما
ذكرناه من التجريدات انما يكون في العلوم الصورية وليس من شرط كل
ادراك ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين
ذاته بعين صورته التي هو بها هو لا بصورة زائدة على ذاته كما يظهر لمن
راجع وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه
يمنع الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في النفس فهي
كلية ولو كانت مجموع كليات يحقق جملتها بنفس واحد فلا يخرج
عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا او الى
ما عداها وان كان الى ما قائما بها بهو لكونه زائدا عليها فعلم
النفس بل انها ليس سواها وبما يدرك غيره ايضا لا بحصول صورة
منه ذهنية كما تدرك النفس المجردة بدنه الخاص الذي تحركه وتتصرف
فيه وقوته المتفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها
وترتيب الحدود الوسطى وتلك الاستخدام تنتزع الكليات من الجزئيات

وباخذ النتايج من المقدمات فتدرك الاشيا جميعا وكذا تدرك قوتها
الوهمية والخيالية للشخصيين لا بوهم ولا خيال آخرين مع ان الوهم ينكر
نفسه ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة ملحوظة عنها لا
دركتها على الوجه الكلي كما ذكرنا من ان صورة في النفس هي كلية وان تخصصت
بضم الكليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها ايضا يؤكد ان لنا علوما
لا نحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك ما قبل انا
نتألم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا ونشعر به وليس ذلك
بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره
بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته لا بصورة تحصل
منه فيدل على ان من الاشياء المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور
ذاتها للنفس او لما له تعلق حضوري خاص بالنفس ومن الشواهد
الدالة على ما ذكرنا اعني ثبوت العلم الحضوري ان صورة ما قد
يحصل في آلة ادراكية والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكر
او فيما تورده حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة
فالادراك ليس الا بالتفات النفس الى ما يشاهده والمشاهدة
ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس
علم اشراقي حضوري ليس بصورة وهو من العرشيات الالهامية

لاثبات



لاثبات هذا المطلب ان النفس في مبدء فطرتها خالية عن العلوم
الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء في ان استعمال الالات يتوقف
على العلم بالالات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه
على استعمال الالات المتوقف على الارتسام العلم بالالات وهكذا
يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فلولا علوم
النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن والالات التي
هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما
هو من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث
عن ذات النفس لذاتها استعمال الالات بدون تصور هذا
الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق بفائدته فيكون
هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا
بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة مريدة له لان
ارادة ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها
فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الالات لا بارادة اختيارية
زائدة عليها قائمة بل لما كانت ذاتها في اول وجودها
عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها ناشيا عن الذات
لذاتها اضطر الى استعمال الالات الذي لا تعدو لها الا

عليه وبهذا التحقيق يندفع ما قيل من ان استعمال الجوارح
فعل اختياري مسبوق بالتصور والتصديق بفائدة ما
وجب ان يحصل قبل استعمال الآلات صورة تصورية
وتصديقية وذلك لان نسبة صدور استعمال الآلات
وعدمه الى النفس متساوية فيلزم الاحتياج الى المرجح من تصور
الفعل والتصديق بالغاية قبل الاستعمال بل المرجح هو التجلي
المقتضي ذات النفس فيبعثها الاستعمال على الشوق الذاتي
الذي هو عين ذاتها التي لذاته انفعاله فلا يكون مسبوقا
بتصور ذلك بل صدور ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه
تصورها بلا صورة مستانفة اخرى كما ادعاه اليه ذوق
اهل الاشراق وايضا من ادرك ذهنية انما يدركها بعين
تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى نهاية
ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور متساوية في المهية
مختلفة في العدد وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى
صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر
عند المدرك وعلم الحضوري اما لعدم وجود المدرك اصلا
او لعدم وجوده عند المدرك فان كلا واحدا من الموجودات

ليس



ليس حاصلة لواحد آخر منها والا لكان كل من له صلاحية العالمية
العالمية عالما بكل شيء له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى
بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية عالما والمعلومية بين شيئين من
علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين يتحقق بينهما
علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما بالآخر الا
لمانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر و
انكشافه لديه وامتيازه عنده وهي قد تقع بين نفس ذات
المعلوم بحسب وجودها العيني وذات العالم كما في العلم الحضوري
باقسامه وقد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في العلم
الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات العالم او بعض
قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة
الحاضرة الغائبة عن التصور وان قيل للخارج انه معلوم فذلك
بقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه اذ العلاقة الوجودية
المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير فحال
المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات
هو نفس ذات الامر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين
العالم به فالعلم الحضوري هو اتم صنفي العلم في الحقيقة بل العلم

في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في الارتسام
لا غير فقد اخطأ، وانكر قسمي العلم نعم الادراك على وجه يكون
الادراك كليا مشتركا بين كثيرين ينحصر في الصورة الذهنية وهي
المنقسمة الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا
تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين
ذات مستقلة الوجود مجردة وصورة مرتسمة فيها او بان يتحقق
بينهما او بين الصورة الصادرة منها الكائن والحال ان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المقبول بالوجوب وهذه
العلاقة اوكد من تلك كما حققه شارح الاشارات وقد شرع
وما اورده بعض المحققين في شرحه للعقائد النسفية وغيره معترضا
على ما حققه الشيخ من تعسف كما لا يخفى على المنصف المتدبر
الرابعة انه لما تحقق ان المعقول من هو معقول وجوده في نفسه
ووجوده للعاقل ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا
المحسوس من حيث هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده
للجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد من غير تفاوت فما وجوده
لغيره لم يكن معقولا لذاته كالصور المادية ولا محسوسا لها كما
للبصر واللمس وسائر المدارك الحسية ولهذا المحسوس فلذا

ولو فرضنا

Margin: المفعول
Margin: حيث هو

٥١

ولو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته نفس
معقوليته لها وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا
المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته نفس محسوسيته
لها فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من
الحكماء، وبما قررنا لك اندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان
الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل له مهيته
والمعلوم من كل شيء مهيته ووجه الاندفاع ان الصور الجمادية
وغيرها لما كانت حاصلة للمواد لم تحصل انفسها لها بل لم يحصل
لها شيء اصلا فان القائم بالغير الحاصل له يكون بالنسبة بعينها
بالنسبة للمحل ولو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة للمحل
الصورة والعرض لا لهما فان ما ليس له حصول لنفسه كيف
يحصل له شيء وايضا لكونهما مقارنة للمادة ليست عرية
عما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما
النقض بوجود الهيولى من جهة انها ليس وجودها لشيء اخر بل
لنفسها فيلزم ان يكون عالمة بذاتها بناء على كون العلم
عبارة عن نحو الوجود لشيء فمدفوع بان الهيولى ليست موجودة
بالفعل بل هي جهة القوة دائما في الموجودات المادية فوزان

Margin: عين
Margin: انها

ذلك في العالمية ان يكون للهيولى قوة العالمية فيما يتعلق بها
من الصور كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم تصير
عقلا وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا
ومعقولا في ذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة
الكلية موجبة كلية والاستنتاج من موجبتين كليتين
في الشكل الثاني كما ظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة
الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات
مجردة عن المادة ان الذات القائمة الغير الجسمية معقولة بالفعل
والحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان بل قالوا ان ما هو مجرد
عن المواد اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل
اذ كل موجود يمكن ان يعقل واذن صحة معقوليته اما بان لا
يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شيء
حتى يصير معقولا كما هو الحال في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى تجريد
مجردها عن المادة حتى يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد
بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيتها عوارض مادية لا يحتاج الى
ان تغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل له الى
تغير معه حتى يصير معقولا او يخلص لحاق كنهه فهو اذن معقول

بالفعل



بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا
بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت كون الشيء عالما
ينكشف له المعلومات حال خارجي مغاير لنفس حقيقة حقيقته
فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها مصداق الصدق العالم
في علم الشيء بنفسه فان كل شيء في نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما
هو عليه في نفسه لاحتاج الى مصداق آخر وراء ذاته فلا بد في كون
الشيء عالما بنفسه مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون مصداقا
لعالميته فلا يكون العلم بالشيء نفس حصول ذلك الشيء فقط
اقول كون عالمية الشيء في علم المجرد بذاته وصفا خارجا عن
نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير الجسمي مصداقا
لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق آخر مغاير لنفسه
فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي
تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك اختلاف الصدق لاختلاف
حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته غير مسلم وان
سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت اني اعقل الشيء
فالمعنى ان اثرا منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود
ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل فيه لكان

ايضا بل نقول انه كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم
ان كون المجرد عالما بذاته وصف زائد على ذاته يستدعي مصداقا
لزمه القول بعدم كون الواجب تعالى عالما بذاته الا بعد تحقق
امر زائد على ذاته تعالى وهو قول فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين
واعترض الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء حيث
ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم لا تزيد على ذواتهم بان
الاشياء التي تعقل ذواتها لو كان تعقلها لذواتها غير زائدة
على ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس
كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة
برهان وبيان لاثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا
ليس من اثبت وجود الباري تعالى اثبت علمه بذاته تعالى بل
يلزم اقامة حجة اخرى لهذا فنقول بعد ما بينا ان معقولية
الشيء عبارة عن وجوده لشيء له فعلية الوجود بطريق الاستقلال
اي كونه غير رابطة لشيء آخر والجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود
العيني غير موجود لشيء آخر بل كان موجودا لذاته كان معقولا لذاته
واذا حصلت مهيته في عقل آخر فصارت بهذا الاعتبار
موجودا لشيء آخر وجودا ذهنيا لا لذاته فلا جرم صارت معقولة
لذلك



لذلك الشيء الآخر لا لذاته ولذا لم يكن له بهذا الاعتبار اي باعتبار
وجودها في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل
عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ومحصول القول ان عالمية الجوهر
المجرد لذاته هي عين وجوده لا عين مهيته فلا يلزم من ذلك اي
من عقل مهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم
الا فيما يكون وجوده عين مهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال
ان تسلم حقيقته تعالى في ذهن من الاذهان بالكلية بل بوجه من الوجوه الكلية
ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام لا يلزم من تعقلنا له
عقله لذاته بل يحتاج الى استيناف بيان وبرهان نعم من توهم
ان في كون الشيء عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع
المعلومية بالاعتبار وقاسه الى معالجة الشخص نفسه اذ هو
من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمؤثر النفس من حيث
ما لها من ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث ما لها من قبول العلاج
لزمه القول بتكثر الحيثيات التقييدية في ذاته تعالى باعتبار
كونه عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو اقبح واشنع يتقدس
عن ذلك عظمته وكبرياءه ولقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء
والتعليقات وغيرهما بان نفس كون الشيء عاقلا هو معقولا لذاته

ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات باصرها
والاعتبار واحد فانه ليس يحصل الامرين الا اعتبار ان له مهية
مجردة هي ذاته وانه مهية مجردة ذاته له لكن في الاعتبار تقديم
وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شئ واحد ولا يجوز ان يحصل
حقيقة الشئ مرتين كما تعلم انتهى فتنبه بما ذكرناه انما هو برئ
الذات عن علائق المواد وله وجود صوري في ذاته له لا للمادة ولا
لغيرها فلانه غير محجوبة عن ذاته بل نفس وجوده نفس كونه
معقولا وذاته بعينها هي الصورة العقلية من ذاته لذاته
فكما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة لها واذا فرضت قائمة بذاتها
كانت حارة بنفسها لا حرارة لذاتها لا لشئ اخر والضوء القائم
بالشمس اذا تجرد وقام بذاتها كان مضيئا بنفسه وضوء
لذاته لا لشئ اخر كذلك الصورة المجردة مادامت قائمة بالجوهر المفارق
كانت معقولة للمحل وعقله واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذاتها
لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت معقول نفسه وعقل ذاته
وكما ان المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية والصورة العلمية
تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى فكذلك الاشياء التي هي
غير القوة العقلية انما يعقل بقوة عقلية والقوة العقلية
صورها نفسها



نفسها يعقل بنفسها لا بقوة عقلية اخرى فتمهيد هذه المقدمات
فضلا عن شهادة الفحص البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمة
وضرب من التتبع ونوع من التجارب والاعتبار يحقق ويتبين ان العلم
هو
انما حصول شئ يعري عما يلابسه لامر مجرد مستقل في الوجود بنفسه او
بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود لما كان في اعلى
غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسائر
ما يجعل المهية لجا[...] لا بد كان عاقلا لذاته ولما كان انيته
حقيقته اي وجوده مهيته فكما لا تزيد علمه بذاته على وجوده فكذلك
لا تزيد على حقيقته بخلاف الجواهر المفارقة الذوات فعلومها    هو صح
بذواتها وان لم تزد على وجوداتها لما ذكرنا من المساوقة بين
العلم والوجود المفارقي سواء كان بالذات او بتجريد مجرد لكن تزيد
على مهيتها اذ ليست الانية فيها عين المهية فعلم الوجود
الحق بذاته اتم العلوم واشدها نورية واقدسها بل الانسبة لعلمه
بذاته الى علوم ما سواها بذواتها كما لا نسبة بين وجوده و
وجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
وكما ان مناط الموجودية ومصداق حمل الوجود على الممكنات انما
هو ارتباطها بالموجودية الحق وهي مع قطع النظر عن ذلك الارتباط لا

والانتساب بها لكانت الذوات بطلالات الحقائق فكذلك مناط
عالميتها بنفسها او بغيرها ارتباطها الى نور الانوار جلت
عظمته واستضائتها به فنسبتها اليه تع نسبة الاجسام
الكثيفة الى نور الشمس لو كان منذوقا قائما بنفسه فهي مظلمة
بذواتها مستضيئة بلمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة
ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره تتحاجز عنه
الحواس وتنبو منه القوى فلا يدركه الابصار ولا تمثله الاكوان
وتنفذ فيه الاوهام ولا تصل الى ادراكه عقول **تنبيه** اما تحقق
سمعت ما تقرر في الفلسفة الاولى تجسيم وتقدير وتكثر و
تكثر ويمكن على الموجود الحق بالامكان الاعم فيجب ان لا يحمل لانه كلما
فرضناه كمالا للموجود من حيث هو موجود ولا توجب تجسيما او
تركيبا حتى يمتنع عليه ولا يمكن بالامكان الخاص شئ عليه
اذ ليس في ذاته جهة امكانية فمثل ذلك الشئ واجب الحصول
تع وايضا يمتنع ان يكون مفيض الكمال قاصرا عنه فيصير المستفيد
اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة يا باه
فاذا كان العلم وغيره من الكمالات المضاهية له مما لا يوجب
بمخصص الموصوف بها بتجسيم وتكثر فلا يمتنع عليه



تعالى والعلم يكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب صرف
وفعلية محضة فيجب له لا محة وحيث ثبت ان مبدع الاشياء
على الاطلاق هو ذاته تع ومن جملة ما استند اليه هي الذوات
العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شئ اولى بكل كمال الغير
مكثر لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه
لا يزيد على ذاته كما مر **فصل** في علمه تع بما سواه لقد تحقق في علوم
الكلية ان كل ما علم علته التامة بكنهها او بحيثية كونها
علة له فلا اظنك ان تفهم من هذه العلية العلية الاضافية المتاخرة عن العلة
والمعلول بل المراد الحيثية التي هي بها علة تامة فلا محة فقد علم
المعلول ايضا علما تاما بل العلم التام بذوات الاسباب انما يحصل
من جهة العلم باسبابها المتادية اليها من الحيثية التي بها
يحصل التادية فكل من تعقل سببا تاما المعلوم ما اي بكنهه
او تعقله بالوجه الذي ينشا منه المعلول فكذلك يعقل
المعلوم عقلا تاما فان العلم بعينه من لوازم ذات العلة التامة
فالعلم التام بها يوجب العلم التام به بخلاف العكس فان العلم
بما هو معلول انما يستوجب علمه علته واحد لوجوده انه علة
كانت العلة معينة بعينها ومعلول الشئ لا يجب ان يكون

معلوله بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان يكون علته
بعينه فليس العلم التام بالمعلول يقتضي علما تاما بعلته والعلم
بالعلة يفيد العلم بمهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول لا يفيد
الا العلم بانية العلة ولذلك فضل البراهين واوثقها واحقها
باعطاء اليقين هو النمط اللمي اذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون
الواجب تعـ عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته
علة موجبة لجميع ما عداه ومبدا الفيضان كل ادراك حسيا
كان او عقليا ومنشا لكل ظهور ذهنيا او عينيا اما بلا
واسطة او بواسطة هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم
العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعـ عالما بجميع المعلومات
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ولما كيفية علمه بالاشياء
لا يلزم منه المحال ولا كونه فاعلا وقابلا وكثرة في ذاته تعالى (بوجه ما)
عنه علوا كبيرا فاعلم انها من اغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي
اليه سبيلا ولم يتقدم فيها حتى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا
مع براعته وحذاقته وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء والشيخ (الا)
الالهي صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه وكثرة رياضته بالحكمة
ومرتبة كشفه وغيرهما من الفائقين في العلم واذا كان هذا حال
امثالهم



امثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غشي الطبيعة
ومعاطبها ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق (هذا م)
الذي هو يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية مبرا
عن المناقضات ومنزها عن المزلات في اعلى طبقات القوة
الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية و(الصعوبة)
هذا المطلب وغموضه انكر بعض القدمين من الفلاسفة
علمه بالشيء فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما
اشنع وابعد من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية
بجلائل الملك ودقائقه واسرار الملكوت وحقائقه بفكرية
ودرايته على ما هو شان الفلاسفة ويسلب العلم بشيء
من الاشياء عن خالقه الحكيم العليم الذي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات والارض ويجعله انزل من الحيوانات العالمة
العجم الهي بعلم كثير من الاشياء تعالى عما يقول الظالمون علوا (الى م)
كبيرا ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه
منفصل عن ذاته او لا القائل بانفصالها له اما ان يقول
بثبوت المعدومات سواء لنسبتها الى الخارج كالمعتزلة او الى
الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محي

محي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل
عنهم العلامة الدواني في شرح الرباعية وهو الظاهر من كلامه
الشيخ العربي في باب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية
المعقود لمعرفة منزل البهائم حيث قال اعيان الممكنات في حال
عدمها رائية ومرئية وسامعة ومسموعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان
فوجه عليه دون غيرها من امثاله قوله المعبر عنه باللسان
العربي المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المامور فتكون عن
كلمته بل كان عين كلمته ولم تزل الممكنات في حال عدمها الازلي
لها يعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتحمده بتسبيح ازلي وتحميد
قديم ذاتي ولا عين لها موجودة انتهى او يقول بان علمه
تعالى بالاشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة
عنه تعالى وهي المثل الافلاطونية على ما هو
المشهور او يقول بان علمه بها نفس وجوداتها العينية كما
اختاره شيخ الاشراق وتابعوه كالمحقق الطوسي في شرح
التلويحات والعلامة الشهرزوري والقائل بعدم انفصاله
اما ان يقول انه غير ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين الفارابي





والى علي او يقول انه عين ذاته والقائل بانه غير علمه بالاشياء
عين ذاته اما ان يقول انه ذاته يتحد بالصور العقلية كفرفوريوس
واتباعه من المشائين او يقول انه غير ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه
او يقول انه غيرها علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض آخر فهذه
ثمانية احتمالات وما يرد على كل منها وكيفية التفصي عن
بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على تصورات
غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطائف الافكار
ودقائق الاسرار ثم اعين ما هو اقرب منها الى الصواب بل الحق الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر على
ذوي الالباب عند تمييز القشر عن اللباب واقول وبالله التوفيق
اما ما ذهب المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالكتب
الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم وسائر
هوساتهم ومن العجيب ان الوجود عندهم بعد الفاعل
وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود
مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا
بامكان يفي لنفسه فما افاد الفاعل للمهيات شيئا فعطلوا
العالم عن الصانع وقال بعض العلماء ان هؤلاء قوم يتقعون في ملة



وفيه بطلان ظاهر منهما ذاهب فانا ان ذكر واحدا او احدا في الذهن لا الاضافة تتبع

الاسلام ومالوا الى الصور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة
ولم يحصل لهم ما حصل للصوفية من الصور اللدنية ووقع
بايديهم مما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم
تشبه اسامي الفلاسفة وظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم
فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها
وفرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون
بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم في بعض الاشياء الا
ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي هائلة يونانية
لجماعة صنفوا كتابا توهموا ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة
من يونان الا بانتشار عامتهم وخطبائهم انتهى واما ما نقل
عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب
المعتزلة من ان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة وسواء
نسبت الى الخارج الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او اوم
صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم
بحت واما مذهب القائلين بالمثل كافلاطون ومن تبعه ما هو
المشهور فيرد عليه ما اورده المعلم الاول واتباعه كالشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء وايضا لا ريب ان تلك الصور موجودات عينية





لاذهنية فننقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور
العينية قبل كونها فيلزم التسلسل والقول بان بعض الموجودات
يصدر عنه تعالى بلا علم به يتقدم عليه ومذهب هذا القائل
من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف
ومن المستنكر ان الباري تعالى محتاجا في ايجاد الموجودات الى
مثل ليكون دستورات لفعله وبرنامجات لصنعه واما القول
باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي
يفهمه الجمهور فقد اعتنى الشيخ ببيان استحالته وابطل
هو وغيره القول به بان شيئا لا يصير شيئا اخر فانه ان بقي الاول
مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل
الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الآخر
وهذا ظ واما على الوجه الذي سيقرع سمعك القول
به في مباحث النفس فهو نمط تحققته انا وتفردت باستنباطه
بناء على اصول مقررة عندي فهو طور نمط آخر من الكلام لا يصل
اليه افهام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف غال و
محتاج دركه الى فطرة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من نسب
اليه هذا القول قائلا في الاشارات وكان لهم رجل يدعى

فرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤن
وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس
نفسه وقد نقضه من اهل زمانه رجل ناقض هو بذلك المناقض
بما هو اسقط من الاول وفي الشفاء بعد ما ابطل القول بان
ذات النفس تصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا
هو الذي صنف لهم ايساغوجي وكان حريصا ان يتكلم باقوال
مخيلة شعرية صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل
اهل التميز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس
انتهى ثم انه قد رجع عن هذا الانكار والتشنيع واتم الحجة على
ثبوت الاتحاد في الكتاب المبدا والمعاد والعتذر لبعض المحققين
عن هذا التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد
على طريقة المشائين دون ما هو الحق عنده وانعقد عليه
رأيه وهذا عندي مستبعد جدا عن ما هو عادة الشيخ وديدنه
في الاقوال والآراء فلما رأينا ان يحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل
الصرف عنده في اشياء مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول فان
معرفتها من المهمات العلمية لا يبعد القول بانه كان ممن وجد
ذلك الصواب من العقل باتحاد العقل والمعقول في ادراك العقل

الهيولاني



الهيولاني في المعقولات على حسب ما حققناه كما سيجيئ في موضعه ان شاء الله
وقال الشيخ بعض العلماء موافقا لما ذكره الشيخ الرئيس ومما يبطل هذا ما حققه
نحن في موضعه ومما يبطل هذا الرأي انه يلزم تبدل جوهر النفس حين
انتقالها من معقول الى معقول آخر وليس كذلك فان الجوهر الشاعر بذاته
هو هو في كل حين قبل ادراك الشيء ومعه وبعده واما قولهم ان الماء صار
هواء والابيض صار اسود فمعناه ان مادة الماء انسلخت عنها الصورة
المائية وتصورت بالصورة الهوائية والحامل بوصف الابيضية
زال عنه البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد
انتهى كلامه استعلم جلية الحال وكنه المقال بتلخيص الصواب وتميز
القشر عن اللباب في مباحث النفس من هذا الكتاب ان شاء الله واما القول
بارتسام صورة الاشياء في ذاته تعالى وتقريره على ما يستفاد من كتب
مقدم المشائين ارسطاطاليس ويوافقه كلام الشيخ الرئيس في اكثر
كتبه هو ان الصورة العقلية قد يؤخذ عن الصورة الموجودة كما
يستفاد من السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد يكون
الصورة المعقولة ماخوذة عن الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس
كصورة بيت يبدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة
المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت

نعقلت بل عقلت وجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كانت نسبة جميع
الامور الى الله تعالى كنسبة المصنوع الى النفس الصانعة لو كانت تامة
الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا
للامور التي نستنبطها ثم نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب
للوجود والفرق بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في افا عيلها
افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال
آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى
لكونه تام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته الى
امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه
يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الجزئية في الكل الخيرية
فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو
النظام المعقول عنده فالعالم الكياني بازاء العالم الربوبي
عظيم جدا وربما يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء بالصور
الحاصلة في ذاته تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم
بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشيا
ازلا ففي الازل ان لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينيا ولا صورة
لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان





نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة لها والتعلق بين العاقل و
المعلوم الصرف محال لاستحالة النسبة بتحقق الطرفين بوجه لكن يمتنع
تحقق العالم في الازل لوجوده الخارجي والا لزم قدم الحوادث فبقي
كونها موجودة بالوجود الصوري عند الباري قبل وجودها
العيني لا بوجود مباين عن ذاته ليلزم المثل الافلاطونية
بل الوجودات قائمة بذاته تعالى وهو المدعى وفيه انه منقوض بالقدرة
الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين
القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة
واتفاقا واعترض عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبة لا يقتضي
وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها وجودهما التقديري اذ الا
ان النسبة فيها تحقيقية بل تقديرية ثم قال فالوجه ان يقال النسبة
ولئن لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه
لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف
لا تميز له اصلا انتهى اقول الفرق بين القدرة والعلم في حق الله تعالى بكون
احدهما يستدعي التعلق دون الآخر غير صحيح لما تقرر من كون صفاته
الحقيقية كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة هي ذاته الاحدية والا لجاز
قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا نفس القوة

والاستعداد الفاعلية وفي الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان
والاستعداد الفاعلية وفي الواجب تع لبرائته عن شائبة الامكان
والاستعداد محض الفعل والتحصيل فوزان علمه تع وقدرته
في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل ايضا على
ان عالميته تع بالاشياء بنحو الانتقاش بان الباري لو كان يعقل
الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء
فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد ثبت ان الواجب الوجود من
جميع الجهات ويكون في ذاته وقوامه ان تقبل معقولات الاشياء
وكان فيه عدمها باعتبار ذاته بذاته عادما المعقولات من شانه فليكون ح
حصولها فيه ففيه اذن جهة امكانية وكان لغيره مدخل
في تتميم ذاته هذا خلف فيجب ان يكون له من ذاته العلم الاكمل الاتم من
غيره فقد بقي ان يكون علمه بالممكنات حاصلا له قبل وجودها
هذا حاصل ما قالوه في علم الله تع والاعتراض عليه من وجوه الاول
ما اورده ابو البركات البغدادي من انه لو كان علمه تع مستفادا
من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تع
فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما تتم بصدور الفعل عنه
فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه

فاعلا

61 فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه اقول لفظ العلم
وكذا العلم والقدرة ونحوهما قد يطلق ويراد بها نفس معنى الاضافة
ولا شك في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت
هي اليه مستفادة منه وقد يطلق ويراد بها مبادي تلك
الاضافات وهي متقدمة على وجود ما تعلقت هي به ليست
تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تع
بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته تع كونه بحيث يتبع وجوده
وجود جميع الاشياء الموجودات وعالميته كونه بحيث ينكشف
له الاشياء وعلى هذا فقس الصفات الكمالية له فكما ان فاعليته
الحقيقية لا تتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف
على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فوزانه
في علمه تع ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم
الثاني ما افاده المحقق الطوسي وتصدى لتبيين فساد القول
بارتسام صور الاشياء في ذاته تع من انه لا شك في ان القول
بتقرر لوازم الاول في ذاته تع قول بكون الشيء الواحد فاعلا
وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية
ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلوماته الممكنة المتكثرة

تعالى عن ذلك علوا كبيرا او يقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى
وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة
فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء
القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور
المعقولة بذاتها والمشاؤون باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة
القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات
حذرا من التزام هذه المعاني اقول في كلامه ذلك نظر اما اولا المحقق
فلان كون ذات الباري على التقدير المذكور فاعلا وقابلا
فهو ان يراد بالقبول مطلق الاتصاف الذي هو مع بطلانه الاتصاف
اللزومي فبطلانه ممنوع على ما مر سابقا وظني انه ما نهض شيء
من الدلائل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا
ان يراد بالقبول والانفعال التجددي والتاثر من الغير لا اتصافه
بلوازم المهيات البسيطة كما ذكره وح فلا منع في نفي وجوه علمه عليها
فلو ان صفته تعالى التي هي معقولاته انما هي عنه وفيه بل لا تكون وان اراد
المعنى الاخر فلو فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين ولما التزام
اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو انما يتاتى لو كانت الصور العقلية
القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كانت
محلا



محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات
لذاته تعالى وليس العلو ومجده بتعقله للاشياء بل بان يفيض عنه
الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي
المعقولات وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التي هي
معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف
بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه
كونه مبدا للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر
عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا
للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في
انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه توجد له فاذا وصف
بانه يعقل هذه الصور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه
لا لانه محلها ولما لزم منه مفسدة الكثرة في ذاته تعالى فقد نفاها
الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات وقررها بما حاصله
ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات الاحدية بترتيب سببي ومسببي
لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات
المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه
على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معقولاته المفصلة ه

الكثرة انما تترتب على وحدة عنه بل تنتهي الى احدية الصرفة فتلك الكثرة
ترتقي اليه وتجتمع في واحد محض فهي مع كثرتها اشتملت عليها
احديته الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة كما اشار اليه
المعلم الثاني بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته
بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فينال الكل من ذاته فعلمه
بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو
الكل في وحدة واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته اذا لم يعلم
مباينة المعلول الاول له تعالى بقيام صورته بذاته تعالى فهو من محل النزاع
فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني انما هو بالصور المعقولة
المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينة ذواتها لذاته المقدسة وان
اريد به كون صورته عين الواجب بناء على ان صدور كل معلول
عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن صورته
المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل لانه اذا كان لكل صورة
وجدت عنه لانها عقلت فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية
اخرى فالكلام كما قلناه واما ان لا يكون كذلك فكانا قلنا عقلت
لانها عقلت ووجدت عنه لانها وجدت عنه فهو باطل
فجوابه ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي تفصيا عن هذا

ان

٤٣

من ان هذه الصور المعقولة بنفس وجودها عند نفس عقلها لها
لا انها تتميز بين الحالين والترتيب لاحديهما على الاخرى فهي من حيث
هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة والحاصل ان
ايجاده تعالى تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر
لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم يحتاج في وقوعه عن الفاعل المختار
الى علم سابق وتصور يكون مبدأ ذلك الايجاد ولما اذا كان
نفس الايجاد نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر به يتحقق هذا
العلم الذي هو نفس الايجاد الثالث انه يدل على ان اتصافه تعالى بتلك
الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن القول م
الصورة الاولى اذ هو علة استكماله تعالى لحصول صورة بانه لا بد في
الصور وان كانت في ذاته فليست كماله لانا نقول هي من حيث كونها
في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة
ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته وانتفاء القوة انما يكون
بوجودها انما يكون بوجودها فيكون وجودها فيكون وجودها
كماله ومزيل النقص مكمل فالصور السابقة تكون مكملة وذاته مستكملة
والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء ذاته حد هذا
حاصل ما ناقض صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما اولا

ولا نتقاضه في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه تعالى الاجزاء
خلاصة الدليل فيه كما يظهر بعد التأمل واما ثانيا فلانا نقول
فعلية تلك الاشياء جهة المبدء ووجوبها مرتب على وجوبه و من م
ليس هناك فقد والقوة اصلا ولا لتلك الاشياء امكانيين من
الجهة المنسوبة الى مبدئها الافاضة على والانفعال انما يلزم لو تنقل
ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او يفيض
معقولاته على ذاته من غيره كما في العلوم المبادي ولما اذا كانت
المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم المهيات البسيطة فلا يلزم من
من الانفعال شيء ومما يؤيد مذهب القائلين بالصور في علم الله
تعالى انكسمايس الملطي حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد من م
الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور عنده
غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان يقول
ابدع ما في علمه واما ان يقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا القول
المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية بازليته
وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى
كلامه واعترض بعض المحققين من وجهين احدهما انه لم يتعرض عليه م
لكيفية فيضان الصور من الذات من كونه بالعلم المقدم او لا وعلى

الاول

الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات دفعا للتسلسل
كاف في العلم بالموجودات العينية فما الدليل على فيضان الصور
العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول
بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك
الفيلسوف وثانيهما انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر
او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بد لها
من صور اخرى للعلم بها والكلام في تلك كالكلام في اصل الصور
وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها
وفاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها
لكونه غير متصف بها قول بكونها جواهر كما في الممكنات ولا يخفى
ايضا ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما ذاتيا
لكونه تابعا لفيضان تلك الصورة فعلى هذا ينقدح انحصار
العلم المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات
علم هو كمال ذاتي غير تابع للتأثر والحق تحقيقه كما حررته في حاشيته وقول
فيه بحث من وجوه الاول ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات
العينية عنه تعالى الاصل من جعل علمه بالاشياء الخارجية
بمجرد الاضافة الاشراقية الوجودية والقائلون به جماعة اخرى

عن المشائين واتباعهم اولا ترى ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي
الكمالي الذي هو عين ذاته كما نطق به جملة كتبه لا يكتفي به
لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل اثبت له الصور المتصلة
العقلية الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة
بذاته عين ايجاده لها بلا تخلف وان العلم اذا كان عين الايجاد
والمعلوم عين المعلول الصادر فى صدوره عن الفاعل بعلو ان تقع
الى علم سابق تفصيلي فلا ينافى قوله وهذا اقول بان الله تعالى ابدع
اشياء لا بعلمها الثالث ان نقول هذه الصور اما جواهر او اعراض
الى آخره غير متوجه فان جواهرها جواهر ولكنها ليست جواهر بحسب
الوجود العيني بل جواهر علمية فلا يستدعى العلم بها صورة اخرى
كما مر والكل باعتبار الوجود العيني عرض قائمة بذاته لكن ذاته
لا يتأثر عنها ولا ينفعل بها كما سبق تصويره الرابع ان استدلاله
على ان علم البارى بهذه الصور ليس علما كماليا بكونه تابعا
لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى
بتلك الصور عين فيضانها عنه لا انه تابع لذلك وان كان
مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا له فنقول من الذي انكر هذا
فان الفلاسفة القائلين بالصور فى علمه تعالى انما دونوا وجود

تلك



تلك الصور ليس كمالا لذاته بل تبع علمها الذاتية للاشياء الحاصلة عقلية
عن ذاته الخامس ان قوله فعلى تقدير انحصار العلم المقدم فى مفصل
الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس
بقادح فيما هو بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم فى الصور بل يثبتون
للبارى علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذى هو مبدأ
المعقولات المفصلة وكيف ينكر احد من معتبرى الفلاسفة
كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء
كانت عينية او ذهنية كما سيعلم فهذه جملة من اقوال القادحين
فى تقرير رسوخ المعقولات فى ذاته تعالى مع ما سنح لنا من الدفع
والاتمام والنقض والابرام واما الذى نعتقده انا صالحا لهدم
هذه القاعدة فهو امور الاول مما الهمت به وهو انا نقول اولا
ان العلم التام بشئ من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد
حضور ذلك النحو من الوجود عند العالم دون حصول مثال له
وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية بما هى تلك الافراد
بعينها لا يمكن حصولها فى الذهن والا لزم ان يكون الوجود
الخارجى موجودا ذهنيا وايضا علمت ان العلم الاكتسابى انما يكون من حيث هو خارجي
بحصول صورته من ماهية الشئ فى الذهن فلا بد من وصلة الماهية

وتعدد الوجود وهذا انما يتصور اذا كانت تلك الماهية غير
الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر والعلية والمعلولية عند
المحصلين من المشائين ليس الا في انحاء الوجودات بمعنى ان العلة
من حيث وجودها تما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان ماهية
العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها علة لماهية المعلول
تلك الماهية الا في لوازم الماهيات التي هي امور اعتبارية وثالثا انه
ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول
كما يظهر في التدبر بمعنى برهانه ان العلم بماهية العلة التامة مطلقا
يوجب العلم بالمعلول لان العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث
معروضيتها لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك ولا ان العلم
بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات والعوارض
والمعروضات موجبة حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في
غير لوازم الماهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول
في هذا الحكم وعلى الاخير عدم الفائدة فيه بل المراد من العلم بماهية
حقيقتها التي تامة بحيث انها بحيثية اخرى واي قيد آخر اخذ
يكون خارجا عما هو العلة التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة
علة تامة وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي الى شيء هو لذاته موجب

هي بها علة

تام

تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته بلا اعتبار آخر علة وموجبا للمعلول
فمتى علم كونه علة لذلك المعلول ومتى علم كونه علة لذلك وجب
ان يحصل العلم بذلك المعلول والحاصل ان كل ما هو من لوازم ماهية علته
التامة بما هي تامة فكذلك العلم به من لوازم ماهية العلم بعلته فان
قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر
من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية قلت لوازم الماهيات على ضربين
ماهيات هي غير الانيات ولا ماخوذة معها شيء منها وماهيات
هي نفس الانيات او ماخوذة معها شيء منها فلوازم الضرب الاول
منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها
بخلاف الضرب الاخر منها فانها لوازم للوجود الخارجي الذي هو
عين الماهية او معتبر فيها وهي مجيبة به اذا تمهد هذه المقدمات
فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما
تاما للوجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي
هو عين ذاته سببا به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته اي
بحسب كونها موجودة لا بمجرد ماهياتها من حيث هي هي
مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية
فقط ليست معلولة كما علمت من طريقهم والعلم بها من حيث

كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية
لا بحصول مرتسماتها في ذات العالم وعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس الا
بحضورها بانفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد
ثبت انه عالم بجميع الاشيا على الوجه الجزئي الثاني انه لو كان
علمه تعالى بالاشيا بحصول صورها في ذاته تعالى فلا يخلو اما ان تلك
اللوازم لوازم ذهنية لها او لوازم خارجية لها او لوازم لها مع قطع
النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث لانا لا نتصور للواجب
الا نحوا واحدا من الوجود فهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته فتعود
اللوازم الخارجية لا يكون الا حقايق خارجية لا ذهنية كما لا يخفى و
تلك تخالف ما فرضنا لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الفرض المذكور
يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الخارجية الحاصلة فيه تعالى لان
كان الكل مما يعرض لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا بد حل
عنه الثالث انه يلزم على ذلك التقدير صدور الكثير من الواحد
لان المعلول الاول اذا كان صادرا عن المبدء الاول كما حققه تقتضيه
قاعدتهم منه وطلبتنا صورته فيلزم ان يكون الصورة العلمية علة
لحصول اللازم صورة اخرى فيلزم ان يكون الواجب تعالى باعتبار واحد
صورة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين المعلول الاول ذاته من حيث ذاته

علة

٤٧

علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة بالمعلول الثاني نقول فعلى
هذا انفسخ قولهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على
التقدير المذكور وجود المعلول الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم
العلم على الايجاد ومما ادى بهم الى اثبات الصور في ذاته تعالى الا يكون علمه
تعالى بكل شيء سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم
يكن الصورة العقلية للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم
وايضا لما كان ذاته تعالى علة لذات المعلول الاول وعقله لذاته علة للعقل
الاول على اعترافهم وما هو الحق في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته
وعقله لذاته شيئا واحدا من حيثية واحدة او لا يكون كذلك فعلى
الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود
المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا من حيثية واحدة
بلا اختلاف اذ كما ان العلتين امر واحد بلا اختلاف الا بحسب العبارة
فكذلك المعلولان امر واحد بالوجه المذكور ومن غير تغاير يقتضي مباينة
احدهما للاول واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعالى
وحلوله فيه كما حققه العلامة الطوسي في شرح الاشارات وسننقل
كلامه في بيان ذلك الوجه الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان
علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة

عقلية ولو تخصصت بالف مخصص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان
مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري
فيلزم ان لا يكون يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات الفاسدة
ولا الابداعيات لا بصورها الذهنية ولا تنكشف بذواتها
عنده تعالى باعتبار وجودها العيني ونفي هذه الشهود العيني عنه
تعالى وعاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فائضة
عنه وهو مبدء لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا او عينيا
وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما مر ذكره فمن قال
ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على الوجه الكلي فقد بعد عن الحق
بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى
امرا من الامور بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم
الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين وهو وصفه تعالى بسميع بصير
وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات
كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع تفطنه
بذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليه كيف يهم لعماله
في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه
على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية الجزئية





عليه تعالى وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم تعالى بالماهيات
كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي
على جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء
كانت بذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية
او ادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب
تعالى منكشفة عنده ولا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود
العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل فعلى ما
ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدسة عن
الزمان بل الدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير
في علمه تعالى غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس
بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي وما هو اعلى منها
في درجة واحدة في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا ومنهم من
ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند
الواجب تعالى متمسكا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم
الكمال الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية

ومثل ذلك مثل من اطلع على ما في كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة
فان ما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه
اولا فقد ثبت وتحقق من تضاعيف ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب
وتقرر رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر في حق المبدأ
الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك وعلا علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق ومتابعيه
في علمه تعالى فليعلم انه اقرب الطرق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو
اثبات العلم له تعالى على قاعدة الاشراق مبناها على ان علمه تعالى بذاته هو كونه
نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها
كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور
بالاشياء الادراكية مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية
عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية و
الخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية عنده فواجب الوجود
مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق
فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره
يرجع الى علمه كما في غيره هذه القاعدة نورية نفس قدرته فان النور
فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء
عنده نفس حضورها لذاته في اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط

بها



بها يصحح في جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عينها في التحقيق
فهذا مذهبه في علم الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشائين
في الخلسة الملكوتية انما ينبغي بان يبحث بان الانسان اولا في علمه بذاته
وعلمه بقواه والاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء
الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس مطلقا بل بالمشاهدة
الحضورية اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها
لا يزيد على ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بانا اذ كل صورة زائدة عليها وان
كانت قائمة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا يكفي ادراكها لذاتها
على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي
لا يمتنع لذاتها الكلية المطابقة لكثيرة ثم ان ادراك النفس لبدنها
ووهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصورة زائدة
عليها مرتسمة في النفس اذ الصور لو ارتسمت فيها لكلية فيلزم ان يكون النفس
محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص
وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي
وقواه الجزئية والنفس يستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية
وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات وتستنبط النتايج من
المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها

لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها لمحلها لا لنفسها كما مرّ بيانه
كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجد آثارها فاذا
لم يكن للوهم الذي هو رئيس سائر القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه
وادراك القوى الباطنة فكذلك حال سائر المدارك الجزئية فالمدرك
للقوى الجاذبة وللجزئيات المرسومة فيها والكليات المنتزعة عن تلك
الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك
لاستقلالها بتجردها وكونها من عالم الامر واقوى التأثير وتسلطها
على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيه بالتحريك والتربية وكلها وكلما
كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها
اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور صور الادراكية لها اقوى
ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها الادراكية ايضا بمجرد الاضافة
الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قبولها الصورة ذلك الشيء فلا
وانفعالها عنه فالقبول لجهة النقص والقهر لجهة الشرف ونحن انما
احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لان
ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرها بصورها حتى لو كانت هي حاضرة
لنا لحضور آلاتنا لما احتجنا الى الصورة فاذا تحقق وتبين ان النفس
غير غائبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة في قواها المحجوبة عنها

الابدانها



البحث

ولابدانها الجرمية فخفي عليها لكونها نورا لذاتها فالوجود الحق
المتجرد الواجبي اذ هو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن شوب
ما بالقوة وله الاضافة الجاعلية التامة الى ما سواه وله السلطنة العظمى
والقهر الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام
وقواها وما يحلها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدئية والاضافة
الشهودية فكما ان علمه بذاتها لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء
غير زائد على حضور ذواتها واعيانها حضورا عقليا نوريا له
سواسية الحضور لديه والمثول بين يديه بذواتها واعيانها حضورا
عقليا نوريا وانضم سوى ان كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو
موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقي الوجودي بلا صورة واثر بل بمجرد
اضافة خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فعلمه بذاته لا بامر
زائد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الـ
الشهودي قال ومما يدل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الابصار
انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للمبصر مع عدم الحجاب فان من لم يمكن الرؤية
عند ما انطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها
يلزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به
اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر ابصار وكل ادراك

وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا فى ذاته وكذا تجددها لا يوجب تغيرا فى
ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض فهذه هى
طريقة الشيخ الالهى فى مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء وتانتها وعظم شرفها
فى اسلوب الباحثة من دون الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات
والرياضات كما سلكه وبعد ان قرر هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة
اللطيفة التى هى نتيجة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا
شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد فما كنا
ادركناه وان حصل فينا شئ ولا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون
صورة ثم اجاب عنه بان ذلك انما يصح فى العلم الانسانى واما العلم الحضورى
الشهودى فاذا حصل فينا فلا بد من حصول شئ للمدرك مما لم يكن حاصلا
له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقطع عن افتقار الى المطابقة الواقعة
حصولها فى العلوم الصورية وتقسيم العلم فى اوائل المنطق الى التصور والتصديق
انما هو للعلوم التى هى غير العلم المجردات ذواتها وغير العلم بالاشياء التى
يكفى فى العلم بها مجرد الاشراق الحضورى فانها ليست من المنقسم الى التصور
والتصديقية والمشائون وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهى ولم
يظفروا بهذه القاعدة العظيمة تحيروا وصاروا كالمبهوتين فى علم الله فمنهم من
نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم من جعله صورا معقولة قائمة بذاته ومنهم





من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصور
العقلية تراه فى كتاب الشفاء متحيرا فى ذلك فتارة يقول ان صور الموجودات
التى بها علم واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون فى ذاته لئلا يلزم فى ذاته
الوحدانية وتارة يجعلها فى بعض الموجودات وتارة يقول يكون فى صقع
من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذى فيه صور جميع الموجودات
وتارة يلتزم ان هذه الصور فى ذات الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها
كثرة خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة فى حقيقته ولما تفطن الشارح لكتاب
الاشارات وهو العلامة الطوسى ان اثبات الصور فى ذات الله تعالى
قول فاسد ومذهب ساقط اختار طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال ان
للعاقل كما لا يفتقر فى ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ~~ذاته التى هو~~ ذاته التى هو
بها هو هو لا عبرة من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او
تستحضرها فهى صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك
ومع ذلك فانك تعقلها بذاتها الا بصورة اخرى للمتناع تضاعف الصور
الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا
الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره
فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلا للصور المعقولة فانك
تعقل ذاتك ولست محل لها بل محلها لها من شروط حصولها لك مع انك

الذي هو مناط عقلك اياها فان حصلت هي لك على جهة اخرى سوى
الحلول لعقلتها من غير حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل
الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا
بحلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن
بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله للنفس اولى لها تعلق حضوري
خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرنا اعني ثبوت العلم الحضوري
ان صورة ما قد تحصل في الة ادراكية والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت
في فكر او خيال او حس حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة
فالادراك ليس الا بالتفات النفس الى ما شاهده والمشاهدة ليست
بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي
حضوري ليس بصورة ومن العرشيات الالهامية لنا اثبات هذا المطلب
ان النفس في مبدا فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا
ريب ولا خفاء في ان استعمال الالات يتوقف على العلم بالالات فلو كان
ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الالات المتوقف على العلم
بالالات وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان
فاول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن والالات
التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما هو من العلوم

الحضورية



الحضورية ثم هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال
الالات بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق
بفائدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا
بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة مريدة له لان ارادة ذلك
الفعل انما ينبعث عن ذاتها الغريزية فذاتها موجبة لاستعمال
الالات بلا دواع اختيارية زائدة عليها قائمة بل لما كانت ذاتها في اول
وجودها عاملة مدبرة لها وعاشقة لها ولفعلها عشقا ناشئا عن
الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الالات الذي لا قدرة لها الا عليه
وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري مسبوق
بالتصور والتصديق بفائدته فاوجب ان يحصل قبل استعمال الالات
صورة تصورية وتصديقية وذلك لان نسبة صدور استعمال الالات
وعدمه بالنسبة اليها سواء حتى يلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل
والتصديق بالغاية قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي ذات النفس
فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين ذاتها الدراكة
الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك بل صدور ذلك الجزئي عن النفس
هو بعينه تصورها له بصورة مستانفة اخرى كما ادى اليه ذوق اهل
الاشراق وان نفس ادراكه ذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة

اخرى والا لذهب الامر الى نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صورة
متساوية في الماهية مختلفة في العدد وهو محال والادراك مطلقا انما يحتاج
الى صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك
وعدم الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك
فان كل واحد من الموجودات ليست حاصلة لواحد آخر منها والا لكان
كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شئ له صلاحية المعلومية وليس
كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية عالما بكل والمعلومية
بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين يتحقق
بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما بالآخر الا المانع
لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه ومنشأه
عنده وهي قد يقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العيني وذات
العالم كما في العلم الحضوري باقسامه وقد يكون بين صورة الشيء وذات
العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات العالم وفي
بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة
الحاضرة لا ما خرج عن الصورة وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصدنا ان
كما سبقت الاشارة اليه اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة
انما هي بين العالم والصورة لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده

العيني لذاته



لذاته هو نفس ذاته فلذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب
له اذ اعقله لذاته علة عقلية لمعلوله الاول كما ان ذاته علة لذات المعلول
الاول فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب
لذاته له من غير استيناف صورة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت تحل
ان كل مجرد يتعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل
ما ليست بمعلولات لها بحصول صور ما فيها وهي تعقل الواجب الوجود ايضا
ولا موجود الا وهو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية
والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها فالاول الواجب يعقل تلك الجواهر
مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا
الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال المحقق هذا اصل
ولبسطته ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير بادنى تفاوت
وانت اذا تاملت هذه الطريقة تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريق الشيخ
الالهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية
لكن يخالفها هذه الطريقة بجعل علوم المجردات بالاشياء بحصول صور الاشياء
فيها ثم بجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناط العلم الاول تعالى بالاشخاص

المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة الشيخ
ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاته بذاته ويدرك جميع الموجودات
الباقية التي دونها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج الى كون ان يكون
فيها صورة وانت على ما قررناه ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك
المجردات العقلية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري
من غير ان يدركها بالصورة الحاصلة في المبادي العقلية بل ارتسام صور الموجودات
الكلية في العقول الفعالة والنفوس العالية باطل عنده واستدل عليه في حكمة الاشراق
بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان لا يحصل لها مما تحتها
فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او عما فوقها بان يكون الصور الفائضة
العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة في بعض آخر فيلتجئ الى ان يكون المتكثرة
حاصلة في ذات الحق تعالى بل الى تكثر ذاته تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام
المحكم العجيب الواقع في هذا العالم المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن الباري
وقد امتنع ان يكون على مجرد البخت والاتفاق اجاب بان وقوعها عنه تعالى بسبب
صورة الترتيب الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها
وان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع
الجسمانية فان هذه الاصنام مع هيئاتها اللازمة ونسبها الوضعية
ظلال لما لها من الارباب النورية ونسبها المعنوية عنده وبالجملة فمسلك

هذا



هذا الحكيم اصلح من المسالك في كيفية علم الواجب بالحق ولعل طريقته طريقة
العلامة الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامة نعم يا دني نظر كما فعلناه بان
قلت على كل واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء
علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم
الفعلي عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض ومقدما
عليه تقدما ذاتيا كما اذا اردنا بيت متصور اولا صورته احدث
البناء اولا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجد بعدها مثلها في الخارج
على وفقها والصورة الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم
من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما ان العالم في الصورة
الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة
اخرى بل نفس حصولها عنده في ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة
الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده
لها فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعين هنا حضوري وكلاهما علم
فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا
ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله
عن ذاته مع علم مكتسب زائد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه
فعله عن نفس ذاته العالمة بما هو ذات عالمة فالمبدأ الاعلى اوجد المعلول

الاول فى حال ايجاده علمه لا انه تع علمه ما وجد حتى يلزم تكرار التعقلات
الموجب للتسلسل فى الارتسامات او فى الموجودات ولا انه تع اوجده فعلمه
ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عالما به اى
نفس وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدء الاعلى لدى العلم به ولاحكام التوالى عين خ
من الممكنات فعلمه تع بالاشياء حضورى فعلى ولا يلزم ان يكون فاعلا
موجبا لان اقتضاء الشئ للشئ ان كان مع شعوره بالشئ المقتضى فهو ارادة
وان كان بلا شعور فهو طبيعى والفرق بين الميل الطبيعى والارادة ان
الاول لا يقارن بالشعور بخلاف الثانى والحاصل ان مقارنة الشعور بل العلم
للفعل الناشى من نفس ذات العالم كاف فى كونه اراديا وتجرده يتحقق الاختيار
ولا يلزم السبق الذاتى كما لا يلزم السبق الزمانى على ما يدعيه المتكلمون فان قلت
اليس مدار المعقولية والعاقلية عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير
الاشخاص الجسمانية معقولة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلت
ذلك انما يكون فى الاشياء التى لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة و
وجودية وتسلط على قهرى وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفى للعاقلية
مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق والى هذا اشير بما يوجد
فى كلام بعضهم ان الشئ المادى والزمانى بالنسبة الى المبادى غير مادى
ولا زمانى بمعنى انه لا تغيب عنه المادة ولا الزمان عنده وهو الخفاء والغيبة

فقد علم



فقد علم بتمام ما ذكرناه فى طريقة الاشراق انها اسد الاقوال المذكورة فى
كيفية علم الاول تع ولها قصور من جهة ان مناط علم الاول تع بما
بالاشياء لو كان نفس وجوداتها وظهوراتها لم يكن له علم كمالى بالشئ ثابت
له فى حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية له وعالميته تع
اضافة الشهودية والتسلط على وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها
انما يكون بعد مرتبة ذاته تع فلا يكون الواجب تع عالما بالشئ فى مرتبة ذاته تع
عن ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم واما القول بان الواجب تع يعلم جميع
الاشياء بعلم واحد هو ذاته تع فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالما
بذاته وذاته مبدء الصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميع
الاشياء علما متحققا فى مرتبة ذاته مقدما على صدورها فى مرتبة صدورها
والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء
فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال فى حقه تع وهو
خ فزعموا ان علمه بمجعولاته منطو فى علمه بذاته فكما ان علمه بذاته هو ذاته
فكذا علمه بمعلولاته فان ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه بما عداه كذلك
فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شئ واحد بسيط غاية
الوحدة والبساطة صورة علمية للاشياء مختلفة متكثرة فقد تلخص
قاعدتهم ان العلم بالشئ يجب ان يكون متحد المهية مع ذلك الشئ

وكيف يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد مهيّاتها بعد اصلا
وعلى هذا الاعتبار للمعقولات الصرفة واجيب عن القول بانه كما ان الصورة
العلمية المخصوصة بشيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضي لخصوصية شيء
يتميز ذلك الشيء لان المقتضي باقتضائه تميز ذات المقتضي وصفاته بحيث
لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يتميز به الشيء اذا حصلت عند
المدرك كانت علما به كذلك الذي به يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك
كان علما به ولما كان المقتضي لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا
يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الموجودات عما عداها فلا استبعاد
في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك كان علما
بكل واحد منها فيكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة
الوجود الذهني امرا واحدا ودفعه بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة
للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحصل الشيء
عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ امتيازه على قياس العلة
على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذ الصورة عين مهيته
المعلول على ما هو التحقيق او شبحه ومثاله على المذهب المرجوح المصادم
للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له محاكيا عنه فقياسها
على الصورة قياس فقهي مع ظهور المفارقة وعن الثاني بان ذاته تعالى علم

اجمالي



اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم بخصوصياتها الا على وجه التميز بان العلم بشيء
والتميز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني ويرد انا نعلم بالبديهة انه لا يمكن ان يعلم
معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها بحقيقة واحدة مباينة لجميعها
وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كتبي من كتب هذا الفن
نوع كيفية تعلقه للاشياء بما ذكرنا من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته
كانطواء العلم بلوازم الانسانية في العلم الانسانية وربما اوردنا له
تفصيلا وقسموا حال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون
علومه تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على
التدريج ولا يخ من مشاركة الخيال بل يكون تعقله مع حكايات خيالية
بحيث يتحد الادراكان بحواس الاتحاد كما اذا ابصر شيئا وحصل ايضا منه
في الحس المشترك صورة يتحد الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر
مما يحصل في الحس المشترك الا بوسط وثانيها ان يكون له ملكة يحصل
من ممارسة العلوم والافكار يقدر بسبب حصول تلك الملكة على
استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن
علومه وادراكاته حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل لها
تصور الاشياء مفصلة عنده اذ ليس في وسعنا ما دمنا في دار الجسد
ان نعقل الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة الخيال

والمحال لا يتخيل الاشيا معًا وهذه حالة بسيطة سانحة لها النسبة والى الكل حاصله
الى الكل حاصل صورة ممكن حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان
في هذه الحالة ليس عالما بالفعل فلا يكون الصور حاصلة له بالفعل ولكن له
ملكة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثانيها كونه بحيث يورد عليه
مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم ياخذ بعد ذلك في
المحض التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلي منه الاسماع والاوراق فهو في هذه
الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يتفصل بعد في ذهنه ثم يترتب
الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي يدركه من
نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو اشرف
منها فقالوا فقياس علم واجب الوجود بالاشياء وانطوائها الكل في علمه على
هذا الطريق واجاب المحقق قال بعد ما بيّنوا الوجوه الثلثة ان تلك اي العلم
بالشيء على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل بان لصاحبه
يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل عنده اذا شاء علمه فهذا اشارة
الى شيء بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو من جهة ما يتيقنه
معلوم واذا كانت الاشارة تتناول المعلول بالفعل ومن المتيقن ان هذا
مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له ثم يريد ان يجعله
معلوما بنحو آخر وهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا بد انها بل من

عمل يخ

٧٧

عمل يخرج الفعل من القوة الى بحيثها يلزم النفس التصور التفصيلي والعلم الفكري الفعلي
فالاول قوة العقلية من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل
فهو للنفس من حيث هي نفس هذا الكلام ويرد عليه ان ما يستفاد من
الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شيء دافع
لذلك السؤال فاما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به وكذا الجواب حقيقة
ومهية اللازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم
معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة
متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة اقتران المعلومات
المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور
كون شيء واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل
ذكره عالما بامور مختلفة الذوات متباينة الهيئات بخصوصها فانه لا
يمكن ان يكون تلك الامور المعلومة بالذات والا يلزم ثماني المعدومات
الاشياء الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الامر الواحد
البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهومه الكلي وكالعلم بالفروع من
العلم بالاصل وكالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان
ذاتا مختلفان اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما
يكون بنحو الادراك فقط لا بامر في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي

الذي مثلوا به في الحجب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة الموجبة
بالنسبة الى معلوماته كالمحدود بالقياس الى الحد واما اقول من زعم
كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا
وببعض آخر كما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل معلول علما تفصيليا
سابقا على وجود ذلك المعلول بنفس ذات المعلول السابق عليه بان يعلم
المعلول الاول علما فعليا تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة و
يعلم المعلول الثاني علما فعليا تفصيليا بنفس ذات المعلول الاول وهكذا
ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في مرتبة واحدة
بل يجوز ان يكون بالتقدم والتأخر فاعترض عليه اما اولا فبانه يلزم
احتياج الموجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه واما ثانيا
فبانه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من علمه معلوم الى معلوم على
هو شان العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن الاول بان توقف علمه
التفصيلي الذي هو مباين لذاته تعالى وليس صفة كاليد لذاته بشيء آخر يستند
الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب
تعالى يحتاج الى صدور بعض آخر عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه
بل هذا في الحقيقة احتياج اليه الى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بان هذا
ليس انتقالا زمانيا من معلوم بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى

معلوم



معلوم لذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس
وموافقيه في علمه انما المحال التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي
البركات البغدادي واما ثالثا فبانه يلزم على هذا التقدير كون ذاته
المقدسة محل الهيئة المعلول الاول لاتحاد العلم التفصيلي مع المعلوم
واما رابعا فلزوم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين غاية
التباين من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المعلول
الاول واما خامسا فورود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد
كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال المحتملة في كيفية علمه تعالى بالاشياء وما
يرد على كل واحد منها مع ما في وسعنا من الفحص عنه والاصلاح له
والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكروه فقد حان حين ان نعين ما هو الحق والصواب
عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب وينبغي ان يكون تمام ما ذهب اليه الباحثون
في العلم من الحكماء وانطبقت عليه مرموزات الفلاسفة من القدماء ووافقته
اسرار العرفاء من الاولياء فاقول وبروح القدس نفث في روعي ان الواجب
تعالى لما كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا
وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي قررناه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة
اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس
والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة

والمفارقة بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته
الحقة وبساطته الصرفة كما سيأتي فجميع الموجودات في سلسلة الحاجة
ترتقي إلى ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها ونسبته إلى جميعها سواء كانت
مفارقات أو ماديات نسبة واحدة إيجابية عقلية وليست فيه جهة إمكان
لكل شيء وإن كان من الحوادث الزمانية بالنسبة إلى ذاته تعالى الذي هو فعلية
صرفة لنسبة وجوبية وإمكانه إنما هو بالقياس إلى ذاته وبالقياس إلى ما
ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا يكون في شيء من المراتب بحسب القوة
وكذا علمه بشيء من الأمور الممكنة الوقوع لأن بسطنا الآن أسباب وجود الممكن
ترتقي إليه وهو يعرف الممكن بأسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلامهم
تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها وإذا
علمت أن الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها
بما مر ذكره وأن إضافته الصور القيومية إلى الأشياء في عينها إضافته
النورية الشهودية كما يقتضيه ذوق الإشراق فاعلم أنه كما أن
كماله في إيجاده للأشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصل
على نحو تفيض عنه جميع الوجودات والخيرات لا بانتسابها إليه أو
إضافته لها أي هذا المعنى النسبي إذ هي في مرتبة متأخرة عن مرتبة
وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الإضافة والإيجاد هي نفس ذاته

المقدسة



المقدسة وهو غني بذاته عما سواه فلذلك كماله في علمه ليس بنفس حصول
ذوات الأشياء أو صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها
العينية أو صورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متأخرة
عن ذاته كما هي عليه في الواقع لزم كونه فاقد الكمال في مرتبة ذاته واحتاج
له في مراتب متأخرة عنها للزوم استكماله بغيره ونقصه في حد ذاته
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل كماله العلمي كونه في العاقلية على غاية
يستتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الأشياء
بذواتها على ذاته منا على أن معلولاته من حيث إنها معلولاته
معقولاته وبالعكس بلا تفاوت بالذات وبالاعتبار وإنما في اللفظ
وبحسبه يقع التأخير والتقديم في التعبير لا في المعبر عنه فإذا كان
معقولية ذاته مبدأ لمعقولية سائر الأشياء وانكشافها لديه
كما أن وجوده مبدأ لوجودها مرتبطة بالمنتسبة إليه على الترتيب
السببي والمسببي وكان تقدمها الوجودي الصدوري هو بعينه تقدمها
العقلي الشهودي كان ذاته تعالى علماً بجميع الموجودات وذاته تعالى أولى
بأن يسمى علماً بالموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها في الأذهان
فإن معلوميتها بالصور تكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها
بسبب معلومية ذاته بذاته الذي هو مبدأ لوجودها على نعت

الانكشاف والظهور لديه وصدورها على وصف المثول بين يديه يكون
معلوميته بالذات كما قررنا ولا شك ان ما يعلم به الشيء بالذات اولى بان يسمى
علما بذلك الشيء مما يعلم به ذلك الشيء بالعرض ففي علمه بالكل لكثرة حاصلة بعد الذات
والكل بكثرته منكشف له بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات بالتعين فلانه
علم بجميع الاشياء هذه غاية ما تيسر لنا في هذا المطلب بحسب النظر البحثي والسلوك
الفكري وفوق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالي يحوج الى سلوك طريقة
الابرار من اصحاب الارتقاء الى ملكوت ربنا الاعلى بالتخلص للنفس من غسلوة
الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعماء ويلوح لها شيء من انوار
علوم الملائكة والانبياء واذا تحقق الامر على ما ذكرناه فلا باس بان يسمى ذاته الملائكة
علما اجماليا بجميع الموجودات على ما يوجد في كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء
بعلم واحد اجمالي قياسا على على العلم الاجمالي والعقل البسيط المذكور في كتاب
النفس اي الذي يكون مبدأ المعقولات المسماة النفسانية المفصلة
المتكثرة بعد محافظة تقدسه تعالى عن شوب القوة ومراعاة الفرق بينهما من
وجوه فصحة المقايسة انما هي باعتبار كون العقل البسيط والعقل العالم الاجمالي
مبدأ للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه
تعالى الذي هو عين ذاته خلاقا لفيضان تفاصيل الحقائق العقلية مع عدم
اتحاده بها كما ظنه فرفوريوس الا ان العقل البسيط الذي عندنا موجود وموصله

في عقولنا

٨٥

في معقولنا وهناك نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية و
واردة علينا شيئا بعد شيء بعدية على التراخي وهناك مترتبة
ذاتية مجتمعة دهرية والمعقول البسيط منا ليس علة تامة بل معدة
لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك فعلى هذه الطريقة
صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة و
الكثرة واشبه الامثلة بهذا قول الحكماء لو كان للاوليات وجود في
الاعيان في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها
كنسبة الاول الى معلوماته فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى
في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك
انه غير عالم بغيره في مرتبة ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير
مسلم ولا هو صحيح في نفسه فان كونه علما للاشياء عين ذاته وان كان
كونها للاشياء معقولة له عين ثبوتها وان اردت ان الممكنات المعلومة
له ليست وجوداتها العينية وصورها واقعة في مرتبة وجوده وحده
في قوام ذاته فهو مسلم ولا يضر عن ذلك فان كلما هو معقول له فهو معلول له
سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف يساوق العلة في رتبة الوجود
او يتقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تعالى للاشياء كون وجودها في
مرتبة ذاته بل كونه بحيث ينبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها

معنه تلك لا يلزم من عالميته لها كون صدورها العقلية في مرتبة
ذاته بل كونه بحيث يلزم اضافته العالمية لا غير والله اعلم بحقيقة الامر

**فصل** في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم
واللوح وسجل الوجود فالعناية ما يراه المشاؤن ومن يحذو حذوهم
كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نقش ثابتة على ذاته
لها محل هو ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه الموجود من الاشياء
الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي المقتضي للخير والكمال على وجه
الرضاء المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان ثم ارادته
مرضيا بها عنده تعالى وعلى رأي من لا يثبت صورا في ذاته تعالى لكنه عليه
كالرواقيين واصحابهم منا الشيخ الالهي في حكمة الاشراق كون ذاته تعالى
بحيث تفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرضيا
لديه فليس لها محل بل هو علم بسيط قائم بذاته مقدس عن شائبة كثرة
وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية التي بعده وهي
ذوات الاشياء الصادرة عنه تعالى بطبائعها وتشخصاتها على
انها عنده لعلى انها فيه والقدر عبارة عن وجود الصور العقلية والقضاء
لجميع الموجودات بابداع الباري اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي
بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم

النفسي



النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة
الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة وتسميها
العناية الاولى الالهية شمول القضاء المقدر والقدر لما في الخارج
الا ان العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل من القضاء والقدر
محل ومحلاهما القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية الباري اقتضت
جوهرا قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم
والملك المقرب والملكي الاشرف كما وردت الاحاديث النبوية و
نطقت به الحكمة الالهية وبتوسطه جواهر قدسية واجراما
سماوية مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما
اشير اليها في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول العقول [illegible]
القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاييد
الله تعالى فقاهريتها التي هي تاثيرها في غيرها ظل لقاهريته تعالى اثر
من انوار قدرته وجلاله كما ان نوريتها التي لا تزيد على ذواتها لمعة
من لمعات نور وجهه وجماله وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين
وعالمها عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء وحقائقها
بافاضة الحق سبحانه فكذلك تفيض منها صفاتها وكمالاتها التامة
التي بها تجبر نقصانها فبهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبرها

على كمالاتها والتوجّه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها
ما امكن لسوّ علم الجبروت وهي صورة صفة جبارية الله تع ومعلوم
انّ صور جميع ما اوجده الله تع من ابتداء العالم الى آخره حاصلة فيها
على وجه بسيط مقدّس عن كثرة تفصيلية وهي صورة القضاء الالهي
فمحلّه عالم الجبروت وهو المسمّى بامّ الكتاب بهذا الاعتبار كما قال
الله تع وانه في امّ الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار افاضة
الصّور منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تع اقرا وربك
الاكرم الذي علّم بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقّة انما يفيض
عن ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر التي هي خزائن علمه ومفاتيح
غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلّق الزمان مقدّسة عن
التغيّر والنقصان فالقضاء كذلك فالقضا كذلك وكما انّ العالم العقلي
المعبّر عنه بالقلم محلّ القضاء فالعالم النفساني السماوي محلّ قدره
تع ولوح قضائه اذ كل ما جرى في العالم او سيجري مكتوب مثبت
في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بيّن في موضعه
كما ينسخ بالقلم في اللوح نقوش حسّية كذلك ارتسمت من عالم العقل في
عالم النفوس الكلية صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على

وجه



وجه كلي فتلك الصور هي قدره تع ومحلّها وهو عالم النفوس الكلية
التي هي قلب العالم الكلي عند الصوفية محلّ القدر ولوح القضاء ثم
ينتقش منه في القوى المنطبعة الفلكية نقوش جزئية متشخصة
باشكال وهيئات معينة مقارنة للاوقات والاوضاع معينة من
لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تع وما ننزّله الا بقدر معلوم
وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح القدر كما انّ ذلك
العالم هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء وكلّ منهما لا
لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا حبّة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الا انّ الاوّل
لوح محفوظ هو امّ الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده امّ الكتاب وحصول تلك الصّور
المعيّنة المقيّدة بوقتها المعيّن هو قدر الشيء المعيّن الخارجي الضروري
الوجود عند تحقّق وقته كما قال وما ننزّله الا بقدر معلوم وهذا
العالم اي الذي اللوح القدر هو عالم الملكوت العمّال لان الله تع السخرة
بامره المدبّرة لامور العالم باعداد الموادّ وتهيئة الاسباب ثم انّ وجود
تلك الصّور الجزئية في موادّها الخاصّية التي اخبر عن انه علمه تع كلمات
الله التي لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها الا بعد المفارقة التي هي بمنزل

للجهات الغرابية والبنائية وللمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر
الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله
تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليتها وجزئيتها كلها الهية
وقائمة سبحانية لقاطعتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة
والنفوس الكلية كلاهما كتابان آلهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب
لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو والاثبات وقد
لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة
لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني حكيم العرب والعجم
عليه السلام ⁂ دواؤك فيك وما تشعر ⁂ وداؤك منك وما تبصر
وانت الكتاب المبين ⁂ الذي باياته يظهر المضمر ⁂ وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر ⁂ فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى بام الكتاب
ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه النفسانية
التي في تلك قواعد كتاب المحو والاثبات فهي المصحف المكرمة المرفوعة
المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون
من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب [illegible] انما هي اصول الكتب الالهية
واما



واما فروعها فكل ما في الوجود والعقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها تكميل اذ تحققت كونه
تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة
يوجب العلم التام بالمعلول وقد بين ان العلم بالعلة اذا لم يكن مقصورا ابدا
على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم منه
بالمعلول ايضا نفس وجود ذلك المعلول لانقسامه الى [illegible] فاذا كان صورة
موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية ترتقي في سلسلة الحاجة
الى مسبب الاسباب فيجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم
الباري جل ذكره بها ثم لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية
بالنسبة الى الباري المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام
في الحصول لديه والمثول بين يديه لم يتصور في حقه المضي والحال والاستقبال
لانها نسب تتصف بها الحركات والتغيرات كما ان العلو والسفل والمقارنة
اضافات تتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون جميع
الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض غير زماني
ومكاني اذ الزمان والمكان بالقياس اليه كالآن والنقطة ومحل
ذوات السماوات الجامعة للازمنة والحركات المحدودة للامكنة والجهات

والمواد المشتملة على كلمات الله مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعم لبس بنظر اليها على الولاء بكلمة كلمة منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تاخر عنه بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة واحدة غير زمانية كما في القران المجيد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين هو واحد مع

دفتر الوجود **تنبيه وتمثيل** اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه من قلم الانسان ولوحه اللذين هما آلتان جماديتان بل هما لا يشبهان لهذين كما ان ذات الله تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليهما مفهوم العلمية الغير الماخوذة في تحديده كونه من قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحية الغير المعتبر في تحديده كونه من حيث او من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم الاعلى ملك الهي تدبيري واللوح المحفوظ ملك نفساني مجردوا الكتابة تصوير الحقائق وافاضتها والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى اللائق للتفهيم انما يتحقق ويعلم من النشأة الانسانية والفطرة الادمية التي هي كهيئة العالم فكما ان الافعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها لها مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه في غاية

الخفاء



الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى مخزن قلبه اي مرتبة كونه نفسا عند استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة تحصل للانسان التصورات الكلية ومن كبريات القياس عند الطلب للغرض الجزئي وكبريات ور

المنبعث عنه العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم كما هو شان العلم النفساني او لاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم تنزل الى مخزن خياله حين مشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس تحصل بانضمامها الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للعقل ثم يتحرك اعضائه عند ارادة اظهارها فتظهر في الخارج كذلك الحال فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض فالاول بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة نفس اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا في السماء والرابعة بمثابة الصور

شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة ان للزمن

جزئية تنضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث بحسب ملائمتها او منافرتها راي جزئي يستلزم جزما داعيا لاظهار الفعل فتحرك الآلات والجوارح وظهور الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو

النفس الناطقة في القلب الصنوبري من الانسان كما هو والنفس الكلية
في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الانسان كما ان
العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط فصل في قدرته تعالى
القدرة صفة تؤثر وفق العلم والارادة فخرج منها ما لا تأثير له كالعلم
والارادة في غير الواجب حيث لا تأثير لهما وان توقف تأثير القدرة
عليهما ولا بأس بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد
المعرف لعلمك من احدية صفاته وعينيتها مع ذاته تعالى وخرج ايضا ما
يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبائع البسائط العنصرية والمركبات
الجمادية وهي فينا من الكيفيات النفسانية ومصححة للفعل تعلقها بامور صح
وتركه وقوة على الشيء وضده وتعلقها بالطرفين على السوية
فلا يكون فينا تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية واردة علينا
من خارج كالتصديق بترتب الفائدة ولما في حكمه من الظن و
التخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن جميع
ما يكون لنا من ادراك عقلي او ظني وتخيلي وشوق وارادة ومشية و
حركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي
الواجب تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته
مندرجة تحت احدى المقولات بل هي كون ذاته تعالى بذاته بحيث
يصدر



يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسبت اليه من حيث
ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا نسبت
اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة
والفاعل اذا تعلق فعله بمشية كان قادرا من غير ان يعتبر معه شيء آخر
من تجدد اغراض واختلاف دواع او تفنن ارادة تلو سنوح حالات
الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك ان
القدرة لا تكون الا لمن شأنه ان يفعل وان لا يفعل واما من شأنه
ان يفعل دائما فلا يسميه الجمهور قادرا والحق ان الشيء الذي يفعل
دائما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشية فليس له قدرة بهذا المعنى
وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها
استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا دخل له في المعنى
القدرة فالقادر ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء ففعل دائما
او لم يشأ فلم يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصحة لصدق كل من طرفيها
بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح
للنزاع بين الطائفتين هو كون مقدم الشرطية الاولى واقعا بالضرورة
ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل مما يمتنع الوقوع امتناعا
ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف اختلاف في شيء آخر غير مفهوم القدرة

ومن فسّر من المنتسبين الى الحكمة القدرة مطلقا بصحّة الفعل والترك بالنظر
الى الذات القابل فقد اخطا من وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل
بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تامّا بل كان مشروطا بشرط مغايرو عن طبيعته
فاعلا بالاختيار بصحّة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث
هي بل في نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا اريد عليه
قيد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر
الصحّة والامكان والثاني انه ان كان المراد بصحّة صدور الفعل
عن الفاعل وعدم صحّة صدوره عنه ما يساوق الامكان الذاتي للمفعول
لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل معلول ممكن الوجود لا ينفك
عنه امكانه الذاتي ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية
فهو انما يصحّ اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف
على قدرة الباري عندهم اذ الواجب الوجود بالذات عندهم واجب
الوجود من جميع الحيثيات فلم يكون هذا التفسير تفسير المطلق القدرة بل
القدرة الحيوانية وما ذكره بعض العلماء من نواحي فارس في التوافق بين
التعريفين وصدق الاول على ذات الباري تعالى من ان ايجاد العالم
وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة وواجب
مع اعتبار الارادة التي كما اسلفنا لك تحقيقه واقمنا الحجة على ان

ولانا لا نسلم ان ليس عين صفة الا ان صفته ذات الباري تعالى هي بعينها صفته علمية فلا يلزم ان تكون الارادة

يمكن



على ان حيثية الذات هناك هي بعينها حيثية جميع الصفات الكمالية
كما ان حيثية الفاعلية والافاضة هي بعينها حيثية جميع صفاته
الاضافية كالرحمانية والرحيمية والرازقية واللطف والكرم وغيرها
وكذا ما افاده بعض اجلة المحققين في تصحيح التعريف الثاني على ذوق اهل
الحكمة من عدم المنافاة بين امكان عدم العالم في نفسه وامتناع عدمه
بالنظر الى مشيته تعالى فعدم صدوره ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه
ممكن العدم محل بحث لان من فسّر القدرة بصحّة الصدور واللاصدور
واراد به ما هو وصف القادر المقدور عليه كيف والامكان الذاتي لا ما هو وصفه
للمقدور لا يجعل للفاعل مختارا او الا لزم ان يكون كل فاعل وان كان
بالطبع مختارا لهف لان عدم كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته
الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقا على ما يوافق راى الفلاسفة
القائلين بكون الباري تعالى تام القدرة والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور
في ذاته ولا فتور ودنو في فعله المطلق من حيث كونه فعله المطلق هو
كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه اما على وجه الخيرية فيه كما في الواجب تعالى
او كونه متشوقا اليه ومؤثرا عنده كما في غيره ولما تحقق ان قيوم الكل انما
يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع
تعالى عما يقوله الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفاء انه يعلم من ذاته

كيفيته كون الجزئي الكلّ فيتبع صورته المعقوله صورة الموجودات على
النظام المعقول عنده لانّها تابعة له لا كتابع الضوء للمضيء والاسخان
للحار بل هو عالم بكيفيّة نظام في الوجود وانه عنه انه عالم بان هذه
العالميّة يفيض عنها الوجود على الترتيب الّذي يعقله خيرًا ونظامًا
وان شئت زيادة الانكشاف فاسمع **تنبيه تفصيلي** الفاعل
على ستة اصناف الاوّل فاعل بالطبع وهو الّذي يصدر عنه فعل بلا
شعور منه وارادة ويكون فعله على طريق مقتضى طبعه والثاني
فاعل بالجبر وهو الّذي يصدر عنه فعل بلا اختيار بعد ان يكون من شانه
اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في
كونها غير مختارة في فعلها والرّابع فاعل بالقصد وهو الّذي يصدر عنه
الفعل مسبوقًا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك ويكون
نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي او الصوارف الى
فعله وتركه والخامس فاعل بالعناية وهو الّذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره
عنه من غير قصد زائد على العلم والسادس فاعل بالرّضا وهو الّذي
يكون علمه بذاته الّذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس
معلوميّة الاشياء له نفس وجودها عنه بلا تفاوت واضافة عالميّته

بالاشيا



بالاشيا هي بعينها اضافة فاعليّته لها بلا تفاوت وهذه
الثلثة الاخيرة مشتركة في كونها تفعل بالاختيار فذهب جمع من الطبيعيّة
والدهريّة خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع وجمهور الكلاميين
الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى انه فاعل للاشياء
الخارجيّة بالعناية وللصور العلميّة الحاصلة لذاته بالرضا
وصاحب الاشراق الى انه فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهّد هذا فنقول
لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول الملقاة بيدك ان الواجب تعالى المستغنى
لا يجوز ان يتّصف بالفاعليّة بالوجوه الثلثة الاول وان تعالى شانه ارفع من
ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسّم وستتّضح
ذلك زيادة اتضاح فهو امّا فاعل بالعناية او بالرضا وعلى الرأي
المتقدمين فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الاوّل
منهما فان الاوّل تعالى كما حقّقناه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم
هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الّذي هو عين ذاته فانه
منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم **فصل** في
ارادته تعالى الارادة فينا شوق متأكّد يحصل عقيب داعٍ هو تصور
الشيء الملائم تصوّرا علميّا او ظنيا او تخيليّا موجب لتحريك الاعضاء
الآلية لاجل تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعالى لمّا نزّه عن الكثرة والنقص

ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين
ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضي له لانه لما علم ذاته الذي هو اصل
الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج
بشيء ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من اجل انه يصدر عن ذلك الشيء
فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث هي ذواتها بل لاجل انها
صدرت عن ذاته تعالى فالغاية بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما
كان فاعليته لشيء على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية معا لذلك الشيء
ولو كان للذة فينا شاعرة بذاتها وكانت مصدر الفعل عنها
لكانت مريدة لذلك الفعل لا لذاتها بل لاجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت
فاعلة وغاية معا وهذا كثيرا في كلام بهمنيار الله تعالى لا يريد السافل
ولا يلتفت اليه في فعله والا يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده
اولى من عدمه والعلة لا تستكمل بالمعلول لا ينافي ما ذكرنا اذ المراد من
الارادة والالتفات المنفيين على الحكم بالقياس الى السافل هو ما يكون
بالذات لا بالعرض فلو اصل الواجب مفعوله وارادته لاجل كونه اثرا من آثار
ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بهجة و
خيرا بل بهجته انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية
التي كل كمال وجمال رشحه وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من اصابته تعالى لاثاره

لا



لا استكماله بها بل ان المحبوب والمراد بالحقيقة لك في الحقيقة ذلك الانسان

على ما قيل شعرا امر على الديار ديار سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدار
وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا قال الشيخ
في تعليقاته لو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود
ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية
النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال
فان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى
ومن هاهنا يظهر حقية ما قيل لولا العشق ما وجد سماء ولا ارض
ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب تعالى كما ان غاية
لكل شيء بالمعنى المذكور للاشياء كذا بالمعنى المذكور فهو غاية
بمعنى جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ومتشبهة به في تحصيل نيله
الكمال بحسب ما يتصور في حقها فمنها عشق وشوق اليه اراديا
كان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا بسريان العشق والشعور في
جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يحن
اليها وتقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها واليه اشير بقوله
سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع
من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس وغيرها المدركة للملاذ

نفس ذاته كما انك اذا
اصبت انسانا فتحب اثاره
لكان المحبوب بالحقيقة صح

لتحصل ما تحتها من الراحة وغيره وان كانت من التوابع اللازمة بل الغاية
في تحريكاتها كونها على افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه
بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك لاجرامها بلا تفاوت فقد
تبين ان غاية جميع الحركات من القوى العالية والسافلة في تحريكها
لما دونها استكمال لها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي
سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير
الاقصى الذي يسكن عنده السلاك وتطمئن به القلوب وهو الواجب السلاك
جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقيقة كلام من
لولا عشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان الفاعل التسكين لانطمس
كفاعل التحريك في ان مطلوبه بالتسكين ما تحته كالابن مثلا بل كونه
على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها
والارض برجحانها وقيل في الشعر وذلك من خصمه عمه اللطيف شكر
وهذا من صدق الشوق وسكر تنبيه لما علمت ان علمه تعالى بالنظام
الاوفق داع لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك
كذب قول الطباعية والدهرية او سخافة الناس القائلين بان صدور
الافلاك والعناصر وما فيهما من عظائم الامور وبدايع الفطرة ليس
مبتنيا على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين ايضا فساد ما ينسب
الى



الى ذيمقراطيس من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل ال
البخت والاتفاق ولما دريت امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ على
الاشاعرة القائلين بصدور الفعل من القادر من غير مرجح يرجح وجوده
على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان عدم العلم
بالمرجح الواقع من قدحي العطشان وطريقي الهارب مثلا من جهة
اسباب خفية عنا يوجب وقوع شي في انفسنا يكون ذلك
الشي داعيا لنا في فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث والنائم
والساهي ليفعل افاعيلها الصادرة عنهما من غاية ضرورية وان
لم يكن عقلية او فكرية كتخيل لذة او زوال حالة مملة فان التخيل
غير الشعور بالتخيل في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم المحافظة
في الذكر واذ قد علمت ان الافاعيل الارادية لا تخلو بارادة عن غايات
ودواع مرجحة فما خلق بارادة جزافية وخصوصا اذا كان من عظائم
الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسائط و
والمركبات بنفوسها وطبائعها بل مع ابطال الدواعي والغايات
وتعلق الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين لم يستحق
للنظر والبحث والاعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب
نقيض النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الانسان حالة

تريد الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه تع بنظام
الخير وهو عين ذاته غاية وعرضا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية كما صرحوا
به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة لذاته
وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء او الاستلزام ويريدون
بهما المعنى الاعم وهو مطلقا عدم الانفكاك اعتمادا على ما يتناولها في
مقامه كيف ولم يقم ضرورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية التي يجب
ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكون الا كذلك فان الفاعل هو ما
يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل
او اعلى منه او لو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت يصدر عنها الاثر
لكانت فاعلا وغاية فذات الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود
الاشياء وعلة غائية من حيث ان افادته وجود الفعل علمه بنظام
الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغاية بحسب
الشيئية متقدمة على الفعل وبحسب الوجود متأخرة عنه مترتبة عليه
فلو كان الباري تعالى علة وغاية لسلسلة الاشياء يلزم ان يكون متقدما
عليها ومتأخرا عنها فيكون شيء واحد اولا واوائل واواخر قلت تأخر الغاية
عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت
الكون واما اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا المعلول الى مبدع

وان



وكائن والغاية في القسم الاول يقترن مع وجود المعلول معية وجودا
وفي القسم الثاني متأخرا عنه وجودا وان تقدمت عليه معية هذا
ما ذكروه في كتب الفن واقول ان الواجب تعالى اول الاوائل من جهة وجه
ذاته وكونه علة فاعلية بجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لها
وهو الاخر الاواخر من جهة كونه غاية وبانه تقصد الاشياء ويشتاق
اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فيصح الاعتبار
الاول نفس ذاته بذاته ويصحح الاعتبار الثاني صدور الاشياء
عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق
الى تحصيل ما يقصد عنها من الكمالات الثانوية ليتشبه بمبدئها
بقدر الامكان وبه يعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية
فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن القول بان افعال الله معللة
بالغرض والغاية قلت استنكافهم عن غاية هي غير نفس ذاته تعالى من
كراهة ومحمدة ولذة او ايصال نفع الى الغير او غير ذلك مما يترتب على
الايجاد من غير التفات اليها من جناب قدسه وعلا عما سواه بل التفاوت
الحق انه كان فعل الفاعل فليس له غرض حتى فيما هو دونه والقصد
صادق لاجل معلوله لان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود
اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد صادق غير

مظنون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان
قلت غرض الطبيب وقصده في معالجة شخص وتدبيره اياه حصول
الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده اياها قلت مفيد الصحة مبدء
اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها
والقصد مطلقا اما هي المادة والمفيد دائما شيء اخر اشرف من القاصد
يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو
احسن من القاصد وقصده قلت بلى ولكنه على سبيل الغلط والخطأ
والجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد الى منافعها
فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية من التدبير و
الاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر الاثار العجيبة الحاصلة في العالم من تكون
الاشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتامل
في ايات الافاق والانفس ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها
مبينة وقد اشتملت عليه المجلدات كوجود الحاسة للاحساس
ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة
للصوت والخيشوم للاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والرئة
للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك غيره
من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها الكواكب سيما الشمس
والقمر



والقمر فانه لا تفي بذكره الالسنة والاوراق ولا يسع لضبطه الافهام
الا ذواق قلت وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته
والالية بصلحه مباينة من المنافع والمصالح التي نعلمها او لا نعلمه
وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته بذاته تصلح منها الاشياء
اعلاها على اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور من المنافع والمصالح لان ذاته
منبع الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على
اقصى ما يتصور في حقه من الخير والزينة والجمال سواء كان ضروريا اولا كوجود
العقل للانسان والنبي للامة او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار
والحاجبين وتقعر الاخمصين من القدمين بل نقول عناية كل علة
لا يجعلها سبيله كما مرت الاشارة اليه هذا السبيل من انها لا يجوز
ان تعمل عملا لاجل معلولها وان تستكمل بما دونها الا اللهم الا بالعرض
لا بالذات ولا ان يقصد فعله لاجل المعلول وان يعلمه ويرضى به وكما
ان الاجسام الطبيعية من النار والماء والشمس والقمر انما يفعل ما عليها
من التبريد والتسخين والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا الانتفاع
الغير منها ولكن يلزمها انتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك في تحريكاتها
ليس هو نظام العالم السافل ما وراءه وهو النسبة بالعرض الجزاف الاقصى لكن
تحصيل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها كما قيل وللارض من كاس

الكرام نصيب فعلى هذا العجيب فقياس كل عال بالنسبة الى السافل في باب
عدم القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفصيل ليعلم ان هذه
اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية
ما هي يقتضي فاعلية الفاعل وان كانت غايات طبيعية صادرة عن
المبادي بالذات لا بالعرض فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها
التي هي كون تلك المبادي على كمالها الاقصى يجب ان يتصور ثم لتلك
المبادي اما اما تصورا بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها
طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي الشعور
مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص و
الفطرة يوجبانه فان الطبيعة لم يكن لها في افاعيلها مقتضى فاني لما
فعلته بالذات واذا لم يكن لمقتضاها وجود الا بحضرة فله نحو من الثبوت
فله نحو من الثبوت او المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد
والروية بل الحق علمه كما في القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل
واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادي
الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا الاستدلال ضعيف
انما يحسن الجمهور به مخاطبة الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك

الغايات

٩٢

الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع
الروية والقصد الى حصولها او لم يكن الروية لم يحصل الفعل اذا
غاية كما يحصل الولد من بعض حركات الاب بلا مدخلية لرويته
لحصول الولد وان اقترن معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان
نفس الروية فعل وغاية ولا يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب
ملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب
الماهر لا يروي في كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل
اذا روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في نقرة يغلط ويتبلد بالمقص
فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام
الزالق بما يعتصم به ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكرة ولا
روية فان قد صرحوا بان الغاية قد يكون في نفس الفاعل كالفاره قلت ح
لفرح وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد يكون
في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا
ان الغاية لا يجب ان لا يكون حاصلة فيما دون الفاعل قلت
الكلام في الغاية الذاتية التي يجعل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة
ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان كان له التمثل كالعقول والنفوس
والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل لذاته المستتبع

وجوده لوجود المعلول كذات المصدر لنظام الخير في الكل لاجل معقولية
ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول
الى نفس الفاعل او على صنعه هو المتمثل فيه والمشاهد لهو الغايات
المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجه
المعنى فلا دخل لها في الجملة مع ان الخشب بعمل وقاصد رضاء انسان
بفعل ليس غرضه الا طلب اولوية تعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني
بناء بيت للاستقرار والاجرة بل لحصول الغاية الاخيرة وهي الا
الاولوية العائدة الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل وغير ذلك من
رضا فلان او سكنى الدار ونحوهما انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه
الفعل بالذات والتقسيم انما هي يتاتى في النهاية الذاتية مطلقا
اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلا لانها لا يكون
خارجا عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار
العين كما حققنا فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغاية
غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له ولا لشيء منها غاية لسكون
لديها كاشخاص الكائنات مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتي غاية حقيقية
اجيب عنه بان الغاية هناك نفس طبيعة ذلك الشيء ما كانت ممكنة
الاستبقاء الا في ضمن اشخاص بلا نهاية فحصل الاستبقاء علة غائية

بالذات



بالذات وهو واحد لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير
المتناهية فوجوداتها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الا
الاستبصار في هذا المبحث انما يطلب من مواضع متفرقة من كتاب
الشفاء **فصل** في صفته تعالى حقنا بتم بادراك هو الاحساس
وفعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين ولما ورد الشريعة في
اطلاقه عليه تعالى بالحي ولذا لم يرد علة على ذاته ولا افتقار لحي العقل
الى قوة محركة او آلة كما لنا انه انه يعلم ويفعل بذاته صفته **فصل**
في سمعه وبصره من ضروريات دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله
المعلومة بالقرآن والحديث المتواتر والاجماع ان الباري تعالى سميع
بصير واختلفوا في انه هل هما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم
بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زائدتين على
مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق
الطوسي وكالشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا لجمهور الحكماء
الحكماء الناطقين بتعلق علمه تعالى بالجزئيات على الوجه المخصوص ارجعهما
الى السمع العلم انما ولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى
نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلها ادراكين حسيين لكن
بناء على اعتقادهم التجسم او مباشرة الاجسام في حقه تعالى عما

يقول الظالمون علواً كبيراً او اعتقاد ان الاحساس في حقه تعالى
لبرائته عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا القصور الا
الا بالآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس القصور في المدرك
المدرك جميعاً كما سنبينه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما
مجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعدما علمت
ان مناط الجزئية اما الاحساس فهو لا يحصل الا بتاتي الآلة واما
الشهود الاشراقي وهو الثاني المتجرد عن الاجسام والمتقدس عن
المواد تحققت انه تعالى عالم بالجزئيات على جزئيتها ومادتها ومنها بجميع
المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات
الاضواء والالوان فاعلم وتحقق بانه تعالى يعلم الاصوات والالوان
على حضورها اشراقاً وانكشافاً شهودياً نورياً بنفس ذاته النور
الذي يظهر وينور جميع الاشياء فذاته تعالى بهذا الاعتبار
سمعه وبصره بلا تاويل واما عدم وصفه بالسامع والذائق واللامس
فلعدم ورود هذه الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص
فتفطن فصل في تكلمه قد اطبقت الشرايع كلها على انه تعالى
متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا او نهى عن كذا او اخبر
بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن موجد الكلام
في جسم



في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانا اذا تكلمنا اوجدنا الكلام
في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم من اوجد الكلام
لا من قام به الكلام كما توهم والمتكلم بمعنى ما يحصل الكلام فينا ملكة قائمة
بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفي الواجب
تعالى عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي موضع كان من
الاجسام العادية وفي قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبته
المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى خطرات الاوهام
او تخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في برائته عنه وعن سائر ما يختلفه العوام
فصل في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمته ايجاده للموجودات على احكم
وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار
لان الحكمة يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بحقائق ماهيات
الاشياء والتصديق بها باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم
بان يكون نظماً جامعاً لكل ما يحتاج اليه من كمال ومزينة ولا شك
ان الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه علماً هو اشرف انواع
العلوم لان علمه بنظام الوجود وهو مبدأ النظام الكلي كما سبق
والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود
واما افعاله فهي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وانعم